

”Sint muslimsk ungdom”

Representasjoner og resepsjon av begrepet
”radikal islam” i global og lokal kontekst

Adrianne Kelly Kristensen



Mastergradsoppgave i religion og samfunn
Veileder: professor Oddbjørn Leirvik
Det teologiske fakultet

UNIVERSITETET I OSLO

Våren 2010

”Sint muslimsk ungdom”

Representasjoner og resepsjon av begrepet
”radikal islam” i global og lokal kontekst

© Adrianne Kelly Kristensen

2010

"Sint muslimsk ungdom" - Representasjoner og resepsjon av begrepet "radikal islam" i global og lokal kontekst

Adrianne Kelly Kristensen

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Til Liv og Trygve

Forord

Først av alt takk til veilederen min, Oddbjørn Leirvik, for all hjelp, støtte, oppmuntring og inspirasjon. Og for invitasjonen til konferansen i Sigtuna høsten 2009 som virkelig var en inspirasjonskilde for det videre arbeidet med oppgaven. Antirasistisk Senter (Agenda X) og læreren som hjalp meg å komme i kontakt med mange av informantene mine fortjener også en stor takk. Jeg er veldig takknemlig for all den vennlighet som har preget min kontakt med dere.

Mange har bidratt med glede, inspirasjon, kontakter og fagelige innspill underveis, og enda flere har presset på meg for å få meg til å satse og tro at jeg kunne få det til. Takk til Øyvind Norderval, Tine Bergli, Janne M. Kolvik, Heidi M. Bech, Ida Øistad, Stina Persson, Linda Gustavsson, Sara Åström og alle flotte medstudenter på lesesalen. Spesiell takk til Signhild for lesning og oppmuntring.

Tusen takk til energikilden Christer for motivasjon, begeistring, moro og ikke minst for å vise meg at det *faktisk* finnes et liv utenfor academia. Takk til pappa, Michael Dokk Stenbæk, for faglige innspill, tålmodighet og uvurderlig økonomisk bidrag. Min *søster* og solstråle Nina M. Hansen skal ha en stor takk. Takk for råd, samtaler, latter og ditt verdifulle vennskap.

Den aller største takken fortjener ungdommene som delte sine fortellinger og tanker med meg. Dere har vært helt fantastiske og gavemilde i å dele historier, følelser og erfaringer med meg. Jeg håper jeg har behandlet materialet med den respekt og ydmykhet det fortjener. Jeg ønsker dere av hele mitt hjerte det beste videre i livet, og håper dere fortsetter å være dere selv – sterke, ærlige, engasjerte, høflige, flotte og unike mennesker. Uten dere hadde denne oppgaven ikke vært mulig å gjennomføre, takk!

Til min vakre mamma, Siw Kristensen. Takk for entusiasme og engasjement i alt som er viktig for meg. Denne er til deg.

Innholdsfortegnelse

1	Utgangspunkt	1
2	Hvorfor begrepet "radikal islam"?	3
2.1	Forskningsspørsmål	4
2.2	Hvorfor er dette av interesse?	4
2.3	Religionsvitenskapelig ståsted	6
3	Teoretiske perspektiver	9
3.1	Begrepshistorie, diskurs- og medieanalyse	9
3.2	"Radikal islam" - den spede begynnelse	12
3.3	Radikal islam og radikaliserings - en ny vending	14
3.4	Radikal islam: på innsiden av den islamistiske psyke?	15
3.5	Kampen mot radikal islam	17
3.6	Radikaliserings	21
3.7	Begreper som gjenstand for et symbolsk hegemoni	24
4	Begrepsanalyse i Norge	26
4.1	Begrepsutvikling i norske medier	27
4.2	Den politiske innstillingen: "Det foreligger <i>indikasjoner</i> på..."	30
4.3	Gaza-demonstrasjonene 2009: "Mange nordmenn mener radikal islam utgjør en terrortrussel..."	33
4.4	Moderate muslimer	36
4.4.1	Oss og dem	37
4.5	(Snik)islamisering	39
4.6	Fra begrep til resepsjon	40
5	Feltarbeid	43
5.1	Kontaktsøking	43
5.2	Erfaringsnært eller erfaringsfjernt?	44
5.3	Materiale og metode	45
5.3.1	(For)forståelse	46
5.3.2	Fortolkning	48
5.3.3	Kvalitativ forskning	49
5.4	Presentasjon av informanter	52

6	Materiale: norsk-muslimsk ungdom i Oslo	57
6.1	Radikal islam...?	59
6.2	Representasjoner av muslimer i norske medier	65
6.3	Fremtid...?.....	70
6.4	Grenser for norskhet...?.....	71
6.5	Et norsk felleskap...?	73
6.6	Religion	74
6.7	Manglende kommunikasjon	77
7	Analyse - "sint muslimsk ungdom"	79
7.1	Det passive sinne: resignert muslimsk ungdom	79
7.2	Imøtekommende sinne: et ønske om å forklare seg.....	82
7.3	Det gjenstridige sinnet: radikal aktivisme blant norsk-muslimsk ungdom	83
7.3.1	Radikalisering som rekruttering til "islamistiske organisasjoner"	84
7.3.2	Opprørsk religion og muslimsk kulturradikalisme	88
8	Ordet skaper hva det nevner.....	95
8.1	Noen avsluttende betraktninger	99
	Bibliografi	102
	Vedlegg 1 Intervjuguide	109
	Vedlegg 2 Informasjonsskriv	112
	Vedlegg 3 Informasjonsbrev – nettportalen Fronter	114
	Tabell 1. Begrepsrepresentasjon 2001-2005	28
	Tabell 2. Begrepsrepresentasjon 2006-2010	29

1 Utgangspunkt

"Nations are born in the hearts of poets, they prosper and die in the hands of politicians" (Allama Muhammad Iqbal).

Høsten 2009 fikk jeg mulighet til å overvære en fredsmarkering for Pakistan i Oslo på invitasjon fra to av informantene mine. Markeringen hadde en lang, innholdsrik og nyttig agenda, der et av temaene var "krigen mot terrorisme". Appellen ble innledet med en film som en av informantene hadde laget i forbindelse med de politiske forholdene i Pakistan. Filmen ble avsluttet med en kommentar til dagens situasjon i Norge: "Krigen mot terrorisme - er det virkelig vår krig? Eller en krig i Guds navn? Eller skal vi si, en krig for lederne, makt og hevn? Den rettfærdige avgjørelsen er i våre hender nå!" Informanten henviser til de kaotiske forholdene innad i Pakistan, der mange av *våre egne* har familie og venner som lever et liv i fattigdommens- og terrorismens fangenskap, og i de verste tilfellene blir drept som konsekvens av det. Det er et *hovedbudskap* i filmen: "krigen mot terror" bør ikke være en kamp mellom oss og dem - innad i Norge. Det er ikke en krig mellom Vesten og islam, men en krig som vi sammen bør stå i mot og forsøke å bekjempe der "terrorismen" viser sitt *faktiske* ansikt.

Gaza-demonstrasjonene vinteren 2009 bidro til et enormt fokus på islam, der "krigen mot terrorisme" fikk et nytt ansikt på norsk jord. Ansiktet legger grunnlaget for oppgaven og defineres gjerne som "radikal islam".

Debatten som oppstod med Gaza-demonstrasjonene har i hovedsak omhandlet Norges sikkerhet i den transnasjonale kampen mot terrorisme. Først ute var Politiets sikkerhetstjeneste (PST), som i januar 2009 fortalte om *bekymringssamtaler* med en rekke unge islamister. Deretter advarte Siv Jensen (FrP) mot *snikislamisering* og radikal islam i februar. Debatten gikk mot nye høyder etter dette, der vi hver uke i løpet av et halvår kunne lese islamrelatert innhold i norske medier, gjerne knyttet opp mot ett og samme begrep. Etter en kortere pause høsten og tidlig vinter 2009 blusset debatten opp igjen i januar 2010, med en bildepublisering i Dagbladet som fremstilte profeten Muhammad som en gris. Demonstrasjoner i Oslo fulgte. Flere aktører har vært aktive i debatten: politikere,

akademikere, ”lekfolk” og et knippe talsmenn fra ulike trossamfunn har bidratt til å lade en omstridt debatt. Likevel er det norske medier som har vært den fremste aktøren i formidlingen av ytringene som kom i kjølvannet av Gaza-demonstrasjonene 2009, hvor mye av det som diskuteres i ”storsamfunnet”¹ dreier omtalen av islam og muslimer i retning av *bekymring*, noe som lades i overføringen av begreper, ord og bilder rett hjem - til ”folk flest”.

¹ Storsamfunnet refererer til medier, offentlige representanter, politikere, akademikere og lekfolk.

2 Hvorfor begrepet ”radikal islam”?

Språkets ambivalente makt i forholdet mellom tillit og mistillit går igjen i alle samfunn og religiøse tradisjoner. Allerede i skapelsesberetningen fortelles det: ”God spoke the world into existence, and then Adam named the animals, representing the power of human language to construct a meaningful world through language” (Stiver, 1996:1-2).

Funnene mine viser at representasjonene av islam i norske medier endrer seg betraktelig f.o.m. 2001 t.o.m. 2010. Fra 2001 til 2005 ligger hovedtyngden av publikasjoner på terrorrelatert innhold, noe som med all sannsynlighet kan ses i forhold til terrorangrepene på New York og Washington, 11.september 2001. Dette endrer seg drastisk etter 2005.

De senere årene generelt og etter Gaza-demonstrasjonene spesielt skjer det en endring i representasjonsfrekvensen av islam i norske medier. Det knyttes flere begreper enn tidligere opp mot islam, muslimer og terrorisme. På begrepstoppen finner vi ”radikal islam”, ”radikalisering”, ”(snik)islamisering” og ”moderat islam” og/eller ”moderate muslimer”, i motsetning til tidligere er det også en resiprositet mellom begrepene, der de knyttes opp mot en terrorrelatert diskurs. Betydningen som legges i mangfoldet av begreper medfører imidlertid også at andre diskurser settes i spill. Språket som brukes tenderer til å reflektere de negative og problematiske sidene ved den konteksten de oppstår i, der norske muslimske ungdommer nesten blir synonym med *det farlige*. Muslimer blir ofte identifisert som muslimer, istedenfor individer eller spesielle grupper med forskjellige identiteter. Religionsessensialisme, de-kontekstualisering, misforståelser og diskurser som legitimerer truslene, frykten og det farlige er noen beskrivende trekk for islams ansikt i dag, slik det formidles fra storsamfunnet side. Der mye kan synes å omhandle et enkelt begrep, nemlig begrepet ”radikal islam”.

Representasjonene av begrepet ”radikal islam” har fra 2001 og til i dag har økt hele 70 ganger i norske medier (representert i mediearkivet Atekst). Begrepet brukes ukritisk fra flere hold, men ingen vet riktig hva det *egentlig* henviser til. Begrepet ”radikal islam” er på vei til å få *rotfeste* som beskrivende for virkeligheten, men spørsmålet er hva meningen og innholdet i begrepet ”radikal islam” *egentlig* er?

2.1 Forskningsspørsmål

Med bakgrunn i dette, er det fem hovedspørsmål jeg ønsker å studere nærmere:

- 1) Hvilken historisk innsikt kan begrepet ”radikal islam” gi oss?
- 2) Hvilken menings- og innholdsside har radikal islam som begrep og fenomen slik det representeres i en transnasjonal kontekst?
- 3) Knyttes begrepet ”radikal islam” i Norge utelukkende til en transnasjonal diskurs, eller inngår det i en eller flere lokale diskurser?
- 4) Bidrar representasjonen av begrepet ”radikal islam” i norsk offentlighet til å begrense norsk-muslimsk ungdoms forståelse av egen sosial og religiøs virkelighet?
- 5) Kan resepsjonen av begrepet ”radikal islam” hos norsk-muslimsk ungdom komme til å prege den fremtidige kommunikasjonen mellom norske muslimer og et norsk multikulturelt samfunn?

2.2 Hvorfor er dette av interesse?

Hvorfor skulle egentlig analysen av et begrep som radikal islam være av interesse for studien av endringer i det norske samfunnet?

For det første er det interessant for å se på diskursene og/eller maktsentrene som gir betydning for menneskers tolkninger av virkeligheten i dag og ikke minst, om et begrep alene kan representere og gis en styrke og makt som blir avgjørende for den samme virkelighetsforståelsen. Sammenhengen mellom makt og stereotypier er relevant, da det hovedsakelig er *våre egne* (norsk-muslimsk ungdom) som identifiseres med begreper som representerer fare, frykt og trusler, som utfordrer og står opposisjon til et ”norsk” verdifellesskap i dag (Døving, 2009:82-83).

Det er skrevet særdeles mye om islam og muslimer de siste årene, også i Norge. Litteratur som tar for seg retoriske strategier og begreper som benyttes i den offentlige debatten omkring islam i Norge og hva resultatet av debatten kan være for norsk-muslimsk ungdom i dag, har jeg kun funnet gjort av religionshistoriker Cora Alexa Døving, i boken

Integrering: teori og empiri (2009). Døving ser på representasjoner av minoriteter i den norske integreringsdebatten:

Debatten om verdier og nasjonal kultur er i utgangspunktet ikke negativt, men når denne tematikken blir del av en offentlig debatt som i utgangspunktet allerede er polariserende, fører en politisering av kulturforskjeller lett til legitimering av diskriminering. Noen kulturer blir sett på som gode, andre skadelige. Istedenfor å trekke frem elementer innenfor en kulturell tradisjon – som enten positiv eller negativ – blir forestillinger om hele kulturer verdimålt i politiske termer (2009:86)

Selv om det ikke er mulig å gå grundigere inn på det i analysen, kan avhandlingen likevel ses innenfor det brede felt av integrering, multikulturalisme og medborgerskap. Norge er et flerkulturelt samfunn i kraft av tilstedeværelsen til ulike kulturelle og religiøse grupper. Den muslimske minoritetsbefolkningen i Norge har mer eller mindre vært sentrum for integreringsdebatter de siste ti årene. Årsaken er selvfølgelig det store antallet muslimer bosatt i Norge, som representanter for den største minoritetsbefolkningen.² Debattene har også i stor grad omhandlet spesifikke ”problemområder” som tvagsekteskap og kvinnelig omskjæring, samt temaer knyttet til internasjonale hendelser. Muslimer er også den gruppen befolkningen som helhet er mest skeptiske til.³ Den påståtte grensen mellom ”våre demokratiske verdier” og ”islam” har de siste årene vært den mest synlige og oppsiktsvekkende (Eriksen, 2007:324). Hos Døving møter vi begrepet den ”kollektive muslimen” hvor den individuelle innvanderer stadig oftere betegnes som representant for en gruppe. Døving hevder islamkritikken sjelden har en adressat, og hun mener representasjonene bør ha en konkret mottaker og ikke være rettet mot kategorien muslimer slik som man i dag ser er et synlig trekk i verdidebatten(e). Hvem som blir sittende med representasjonsmakten er avgjørende for utviklingen av det norske, multikulturelle samfunnet (2009:87-88). Her er det imidlertid et spørsmål om vi ikke allerede har fått en mottaker, i representasjonene av ”radikal islam”-begrepet?

For det andre kan kunnskap om hva som foregår i den norske muslimske ungdommens liv, gi en pekepinn til fremtidens kulturendringer, samtidig som innsikten kan gi en større forståelse av hvordan de ser sin egen sosiale og religiøse virkelighet. Lar man denne erfaringen virke forebyggende, kan en ha mulighet til å motvirke eventuelle negative handlingsmønstre og konflikter som kan oppstå i ungdommens liv og samfunnet for øvrig.

² SSB: ”Det flerkulturelle Norge. Et mangfold av tro og livssyn” - <http://www.ssb.no/samfunnsspeilet/utg/200903/03/index.html> (30.03.10 kl. 11:00)

³ IMDi: ”Innvandrere i norske medier. Medieskapt islamfrykt og usynlig hverdagsliv” - <http://www.imdi.no/no/Kunnskapsbasen/Innholdstyper/Rapporter/2010/Arsrapport-2009---IMDi-rapport-1-2010-Innvandrere-i-norske-medier-Medieskapt-islamfrykt-og-usynlig-hverdagsliv/> (30.03.10 kl.11:15)

Dette er kunnskap og erfaring som på flere områder har vært fraværende i den offentlige debatten. En analyse av et begrep som radikal islam vil kunne gi oss noen eksempler og knagger å henge virkningen av den offentlige debatten på, og forhåpentligvis vil det bidra til å gi ny kunnskap om hvor mye makt, styrke og påvirkning språket kan ha i konstruksjonen av tillit og mistillit mellom borgerne i et samfunn.

2.3 Religionsvitenskapelig ståsted

Oppgaven griper over en rekke vitenskapelige perspektiver, men det er i hovedsak teoretiske perspektiver fra begrepshistorien, medie- og diskursanalysen som vil bli anvendt. Hvor skal egentlig religionsviteren plasseres i teksten?

Jeg har valgt å benytte meg av en eklektisk fremgangsmåte i forsøket på å besvare problemstillingene som er satt for undersøkelsen, og det religionsvitenskapelige prosjektet kan sies å ligge i essensen av denne vitenskapelige fremgangsmåten. Metodisk mangfold sies å være et kjennetegn ved religionsvitenskapen og i avhandlingen skal vi se hvordan studiet av samfunn og kultur kan kombineres med studiet av ”tekst”.⁴

”Er det religionsvitenskapens oppgave å forklare religiøse ytringsformer og handlingsmønstre, eller er utfordringen heller å prøve å forstå dem?” (Hjelde og Krogseth, 2007:14) Den eklektiske fremgangsmåten innebærer at man er avhengig av en metodepluralisme for å avdekke, forstå eller forklare religionen og religiøse prosesser (Kraft og Natvig, 2006:07).

Ingvild Gilhus beskriver avhengigheten av en *metodologisk verktøykasse* som et samspill mellom tekstkritikk og religionsvitenskapelig analyse. En religionsviter spiller på flere strenger i møtet med samfunn, religion og kultur. For en religionsforsker, sier Gilhus, er det å kunne se hvordan en tekst passer inn i en større vitenskapelig sammenheng viktig, der den metodologiske verktøykassen inneholder de nødvendige verktøyene som skal til for å forske på religion og religiøse fenomener (2006:89-91) Religionsforskerens primære oppgave er å diskutere tekstens religiøse betydninger, undersøke hvilke kulturelle prosesser den er en del av, og sette den inn i en historisk sammenheng. Sherry Ortner sier: “History makes people, but people make history” (Ortner, 2006:02). Hun snakker her om de kulturelle strukturene som man ikke kommer utenom i samfunnet. Hva er det analysen av en tekst ikke i

⁴ Når jeg refererer til ”tekst” inngår også ”ytringer” i avhandlingen. (se kapittel 5.)

stand til å forklare, som legger grunnlaget for en rekonstruksjon av det religionsvitenskapelige faget? Skillet går her mellom studiet av tekst og studiet av mennesket (Hjelde og Krogseth, 2007:05).

Filologien har til alle tider vært dominerende i det religionsvitenskapelige faget. Til tross for rekonstruksjoner innenfor fagets vitenskapelige rammer, er tekststudiet av stor betydning (Kraft og Natvig, 2006:72). Den handler i første omgang om en tekstfortolkningsvitenskap, et metodisk spekter av hermeneutikk, kritikk og grammatikk. Disse grepene skal være i stand til å utforske menneskers, samfunnets og kulturers utvikling og egenart (Jordheim, 2001:29). I studiet av tekst har man vært avhengig av nøyaktige og grundige lesninger av tekstene man har jobber med, for å avdekke strukturer, betydninger og tydninger (ibid:31). Metoden byr på en rekke utfordringer innenfor faget. Religionsviter Richard J. Natvig mener materialet først og fremst viser til tekster, regler, praksiser og institusjoner som har vært produsert for og dominert av elitens religion, altså religiøsitet i toppsjiktet av samfunnet. Dette har ført til at avgrensede grupper av kvinner, barn og minoriteter har blitt usynlige og marginaliserte som religiøse aktører (2006:211). Man har i stor grad fokusert på førstepersonskribenten for et førstepersonsformål, uten å tenke på andrepersonsperspektivet (Salomonsen, 2003:284). For å avdekke maktstrukturer og kulturelle strukturer søker man å komme under huden på maktstrukturene, og få de marginaliserte aktørene inn i det religionsvitenskapelige studiet igjen.

Nyfilologien kommer på den ene siden til uttrykk gjennom teorier om begrep, diskurs og talehandling (Jordheim, 2001:14). På den andre siden er en metode som kun fokuserer på teksten i seg selv ikke tilstrekkelig innenfor faget. Kildematerialet er ikke alltid like lett tilgjengelig for religionsforskeren, derfor er man avhengig av en tettere og fastere forbindelse mellom teori og empiri (Hjelde og Krogseth, 2007:11). Det at man i religionsvitenskapen retter blikket mot antropologiens skille mellom kvalitative og kvantitative metoder, er konsekvensen av dette (Kraft og Natvig, 2006:208).

Religionsviter Siv Ellen Kraft, mener at selv om man i religionsvitenskapen ofte må veksle mellom nivået av konstruksjon, makt og interessekonflikt, kommer man ikke foruten nivået for det individuelle liv, tolkninger og erfaringer (Kraft og Natvig, 2006:273). Det metodiske mangfoldet i religionsvitenskapen skal ta hånd om disse problemstillingene og forhindre at forskeren må velge mellom metodiske tilnærminger. Religionen ses på som et resultat av sosiale og kulturelle konstruksjoner, derfor må den undersøkes på kultur- og samfunnsvitenskapens premisser (ibid:260). På samme tid har samfunnsmekanismer som

regulerer kunnskap og iverksetter makt vist seg uimotståelig for religionsforskere, og derfor kan diskursanalysen fremstå som redningsplanke (Jordheim, 2001:181).

Religion har stor og avgjørende betydning for det flerkulturelle samfunnet, og man kommer ikke utenom religion når man skal studere samfunn og mennesker i dag. Religionsviterens oppgave er derfor å benytte seg av et knippe teorier og metoder som kan hjelpe oss å gripe den store helheten av mekanismer som gir mening til samfunn og kultur i samtiden.

3 Teoretiske perspektiver

"In order to preserve in political science the freedom of spirit to which we have become accustomed in mathematica, I have been careful not to ridicule human behaviour, neither to deplore nor condemn, but to understand" (Spinoza)

Oppgaven bygger på to analyseinnganger - en begrepshistorisk analyse av begrepet "radikal islam" og en kvalitativ intervjuundersøkelse blant norsk-muslimsk ungdom i Oslo. Disse vil åpne horisonten for forståelse av begrepet "radikal islam" i en transnasjonal så vel som en lokal, norsk kontekst. Fremgangsmåten i feltarbeidet og de metodiske grepene som er benyttet i den kvalitative undersøkelsen vil jeg imidlertid komme tilbake til senere. Den tidligere forskningen som ligger tilgjengelig fremstår utfyllende på noen forskningsområder, men mangelfull på andre. Jeg forsøker å være så eklektisk som mulig i valg av teorier, fremfor å benytte meg av ett teoretisk paradigme som grunnlag i oppgaven. En mangesidig fremgangsmåte gir en mer fyldig besvarelse på problemstillingene, og forhåpentligvis gjør det lesningen av temaet noe enklere å forstå for leseren av teksten.

3.1 Begrepshistorie, diskurs- og medieanalyse

Et begrep er alltid et ord, men et ord er ikke alltid et begrep. Den tyske begrepshistorikeren Reinhart Koselleck hevder at begrepene skiller seg fra ordene ved begrepenes flertydighet. Begrepenes flertydighet er det som legger grunnlaget for analysen, fordi begrepene i motsetning til ord, kjennetegnes som like mangetydige og foranderlige som den historiske virkeligheten de er en del av (Jordheim, 2001:163). I analysen av begrepet "radikal islam" ser jeg på begrepets betydning i et historisk forløp og kan gjennom definisjonene fremvise en mening og innholdsside. Helge Jordheim forklarer i *Lesningens vitenskap* (2001) essensen i det begrepshistoriske paradigmet gjennom nettopp en filologisk metode og en semantisk analyse (2001:159). Språkets betydning og makt står sentral innenfor begrepshistorien, fordi

språklige endringer alltid er endringer i hvordan vi kjenner vår egen historiske virkelighet.

Hos Koselleck griper den begrepshistoriske analysen over flere innfallsvinkler i møtet med begrepene. Motbegreper er sammenstillingen av to begreper som blir verdimålt i politiske og sosiale termer – som enten positiv eller negativ - begrepene aktiverer derfor et innholdsmessig skille mellom oss og dem (Jordheim, 2001:173). Som vi skal se kommer eksempelvis begrepet ”moderat islam” til syne som et motbegrep til radikal islam. Det er forholdsvis få motbegreper å finne i analysen, men desto flere relaterte begreper, eksempelvis står begrepet ”radikalisering” svært sentralt her.

Begreper kan også være multivokale⁵, der begrep(ene) blir tatt ut av en kontekst og blir tolket i en annen kontekst, og derfor får begrepene flere lag med mening (Jordheim, 2001:173). Det vil alltid finnes et bestemt forhold mellom fortid, nåtid og fremtid, hvor begrepene vil gi oss et bilde av fortidens *erfaringer*, men også *forventninger* til datidens beskrivelser av samtiden. Spenningen mellom erfaring og forventning kaller Koselleck *erfaringsrom* og *forventningshorisont* (ibid:136). Forventning forbindes gjerne med håp og/eller visjon, men i Kosellecks begrepshistorie forstås forventningshorisonten også i retning av en bekymring for det kommende. På den ene siden kan språket forklare hvordan en historisk virkelighet endrer seg, og på den andre siden kan språket være årsak til de samme fremtidige endringene (ibid:155). Ifølge Koselleck er det de språklige begrepene som formidler den historiske virkeligheten, for det er disse som betinger den enkeltes handlinger og motivasjoner (ibid:159).

Skal vi følge sitatet av Spinoza innledningsvis er ikke utgangspunktet å latterliggjøre, beklage eller bedømme, men å forstå - å forstå glimtet av sannhet som fødes foran egne øyne gjennom språket. Men virkeligheten forteller ikke i kraft av seg selv hva den betyr eller hvordan den skal forstås. Betydningen skapes, og den mekanismen som gjør denne skapelsen mulig kaller vi diskurs. For å forstå forholdet mellom språk og historisk virkelighet hevder Jordheim at vi må la begrepshistorien bevege seg over i diskursanalysen som vil vise oss virkningene i forholdet mellom disse to. Diskursen er den mekanismen som betydningen skapes gjennom, og analysemodellene kan derfor ikke løsrives fra hverandre (2001:173). Som vi skal se i den videre analysen, viser det begrepshistoriske mønsteret i radikal islam oss den faktiske dannelsen av de begrepene vi jobber med, noe som gir oss muligheten til å strukturere funnene og diskursanalysen opp mot den norske konteksten. Analysen viser

⁵ Multivokal kommer opprinnelig fra Viktor Turners symbolteori. Hvordan symboler fremstår ved forskjellige nivåer av mening på samme tid gir dem en multivokal karakter (Turner 1969, sitert av Kunin 2003:195)

eksempelvis tydelige tendenser til de-kontekstualisering og essensialisme i den pågående debatten omkring muslimer i Europa. Ved å kontekstualisere analysen til Norge, vil de funnene jeg gjør her bli sett i lys av diskursanalysens metodiske prinsipper, hvor en vil kunne se hvilke diskurser som settes i spill og hva som kan bli resultatet av den diskursive prosessen. Diskursanalysen må i hovedsak relateres til alt som representeres (Neumann, 2001:23). Det finnes imidlertid en vekselvirkning her, som befinner seg i skjæringsfeltet mellom vår (etiske) forståelse og publikums (emiske) begrepsverden når diskurser settes på dagsorden. Dette mellomleddet kalles *media*.

Medier som aviser, radio og TV formidler ikke kun informasjon, men konstituerer et fellesskap og en erfaringshorisont for de som leser, lytter og ser. Ikke minst skaper massemediene en offentlighet som innenfor samfunnet kommuniserer med seg selv (Hjarvard, 2008:14). Mediene var sentrale aktører i formidlingen av hendelsene 11.september, der milliarder av mennesker i rekordfart kunne skue bilder av to skyskrapere som raste sammen. Mediene har i så måte spilt en betydelig rolle som middel i formidlingen av den terror-relaterte diskursen vi kan sies å stå ovenfor i dag. Massemediene setter ord og bilder på de begrepslige elementene som er konstituerende på den historiske virkeligheten som vi lever i. Da jeg leste de første artiklene hvor ”radikal islam”- begrepet var representert i Norge, var bildene noe av det første som fanget oppmerksomheten min. Bildene er i så måte avgjørende for den oppmerksomheten saken får, og bidrar derfor til å strukturere den sosiale og politiske virkeligheten som vi mennesker lever i. Mediene bidrar også til å forme sosiale konstruksjoner. Innenfor medievitenskapen ser man på hvordan forskjellige utsagn og begreper blir satt sammen og representert, der *resepsjonen* (mottaket) av *representasjonene* (det som formidles) står i et bestemt forhold til sine historiske omgivelser. Mediene samhandler derfor i skjæringsfeltet på flere samfunnsnivåer (Hjarvard, 2008:30). Medieparadigmene må skilles fra hverandre: *mediering* trenger nødvendigvis ikke ha noen innflytelse på for eksempel politikken som samfunnsinstitusjon, mens begrepet *medialisering* viser til en prosess der interaksjonsmåter og institusjoner endres i kultur og samfunn som følge av medienes økte betydning (ibid). Medialisering er nøkkelen til å gi oss mer konkret kunnskap om hva slags påvirkning mediene i seg selv har på samfunnet, da de flyter som små kraftfulle organismer mellom delene og helheten av rommet for all menneskelig interaksjon i verden i dag. Mediene besitter en makt som har mye å si for menneskers syn på seg selv og ikke minst hvordan mennesker ser andre mennesker. Mediene konstituerer en felles erfaringsverden, som bidrar til identitetsdannelse og tilhørighetsforhold i et bestemt kollektiv,

likeledes formidler mediene symboler, verdier og ideer som i større grad enn tidligere bidrar til sosiale konstruksjoner i kultur og samfunn (Hoover, 2006:13). Mediene appellerer direkte til menneskers emiske begrepsverden.

Med dette håper jeg å gi leseren en sjanse til å bli med på en begrepshistorisk *reise* i nær fortid, og ta del i oppdagelsene mine, noe som forhåpentligvis kan gjenspeile noen av lærdommene av og utfordringene til nåtidens lokale og transnasjonale ”radikal islam”- debatt.

3.2 ”Radikal islam” - den spede begynnelse

Professor Bernard Lewis ved Princeton University i USA regnes av mange som en av pionerene innen Midtøstenforskning. I 1967 ble boken, *The Assassins, A Radical Sect in Islam* gitt ut. Lewis er derfor en av de første som bruker ”radikal” som begrep i analysen av et politisk islam i Midtøsten. Fortellingen var allerede da et narrativ om historiens første terrorister, idet hovedpersonene som det fortelles om var ”drapsmennene” som systematisk og langsiktig brukte drap som politisk våpen, og i boken varsles en bekymring for fremtiden. Lewis viser til drapsmennenes innflytelse, idealer og metoder som siden den gang har blitt tatt opp og brukt av andre ”radikale”. Den franske akademikeren Olivier Roy regner Lewis som en tradisjonell orientalist, herunder med et kulturalistisk syn på islam.⁶ I likhet med Samuel P. Huntington ser Lewis på sivilisasjonskonflikter mellom islam og Vesten mer som symptom enn som årsak til konflikt (Roy, 2002:9). I 1967 ser imidlertid Lewis radikal islam som et mer flertydig og kompleks fenomen som i tid og kontekst endrer betydning: ”For these, the great changes of our time have provided new causes for anger, new dreams of fulfilment, and new tools of attack” (ibid:140). I følge Lewis er radikal islam en politisk, sosial og religiøs trussel mot storsamfunnet, som oppstod med Hasan-i Sabbah og hans etterfølgeres innflytelse og gjennomføring av visjoner for å skape en bindende, disiplinær og voldelig organisasjon.⁷ En økende mobilisering i bevegelsen kan derfor resultere i voldelige revolusjonære utbrudd som

⁶ Kulturbegrepet er flertydig og vanskelig å finne en enighet om, likevel kan en si kulturalisme som nært beslektet nasjonalismen, og kan betegne en forståelse kulturer som går forut for og determinerer de individene som tilhører dem, kulturer utgjør lukkede, organiske helheter (Eriksen og Stjernfelt (2009). En nyere definisjon kan være en antagelse om at ulike kulturer og/eller religioner er uforenelige, og at disse kulturene determinerer handlingene til innvandrere og religiøse/etniske minoriteter (Andersson, 2007:67).

⁷ Hasan-i Sabbah: Når han ble født er ukjent, men mest sannsynlig på midten av 1100-tallet i Iran (Ghom), et shia-muslimsk område. Hasan-i Sabbah var en tenker og skribent, men også en handlingens mann. Blant senere islamister refereres han til som hovedmannen i ”da’wa jadida” – ny (forkynnelse), som var med på å reformere den islamistiske doktrinen (Lewis, 1967:38-62).

konsekvens av dyptgående motgang, derimot preges radikal islam hos Lewis av en signifikant mislykkethet (1967:138-39). Begrepet ”radikal islam” følges opp av Lewis i flere publiserte verk i årene som følger, eksempelvis i et senere essay fra 1990, *The Roots of Muslim Rage*. Her blir de radikale muslimene forklart som motstandere av det vestlige demokratiet, herunder motstandere av vestens ”riktige” forhold til religion og politikk. Som vi kan se, er det mange års forskning på radikal islam som ligger til grunn hos Lewis.

I 1984 kom Gilles Kepels bok, *Le Prophète et Pharaon* (Profeten og Farao) ut. Franske Kepel forsker på den islamske og arabiske verden og boken er en innføring i historiske forhold og fremveksten av politisk islamisme hovedsakelig i Nord-Afrika området. I den foreløpig siste utgaven av boken, publisert i 2005 er tittelen *The roots of Radical Islam*. Fokuset vendes etter terroranslaget i London 2005, og derfor blir boken publisert på nytt, med ny tittel (2005:10).

Den amerikanske skribenten og politiske kommentatoren Daniel Pipes, er en ivrig bruker av begrepet ”radikal islam”. Pipes kritiseres også av Olivier Roy for sine neo-orientalistiske og kulturalistiske perspektiver på Midtøsten (Roy, 2002:09). Pipes karakteriserer radikal islam på sin nettblogg som det å avvise vestlig innflytelse.⁸

Tradisjonelt har konsentrasjonen omkring radikal islam vært forbeholdt forskning på radikale aktører som opererer innad i Midtøsten- og Nord-Afrika-området. Selv om Lewis så tidlig som 1967 legger en bekymring i begrepet, er det først i nyere tid generelt og etter 11.september spesielt det brukes oftere enn tidligere som et ”udemokratisk” motstykke til Vesten, og ”radikal islam”-begrepet kan derfor sies å gjennomgå en *begrepshistorisk* transformasjon. Vi kan se en multivokalitet i begrepet ”radikal islam” der det overføres fra en forskningskontekst i Midtøsten og Nord-Afrika til forhold innad i Vesten. Begrepet går fra å formidle en teoretisk historisk analyse, *langt der borte* til en bekymring for det kommende, *her hjemme*. Tiltross for den historiske innføringen forskningen gir, ser det ut til å vokse frem en trend til å forklare radikal islam ved å gå tilbake til de radikales såkalte røtter, fremfor å se på det faktiske innholdet til fenomenet i den konteksten som det befinner seg i (Roy, 2002:09). Kunnskap om den historiske bakgrunnen til radikal islam brukes til å forklare, for eksempel hvorfor terrorisme oppstår, for slik å kunne bidra med kunnskap i møtet mellom Vesten og islam i dag.

Sosiologen Grace Davie sier de geografiske og sosiale grensene mellom sivilisasjoner

⁸ Daniel Pipes: “Radical Islam” - <http://www.danielpipes.org/comments/24816>. (Sist lest 02.02.10 kl.10:00). For å lese mer om diskusjonene av radikal islam, gå til: danielpipes.org

gradvis forsvinner i en verden hvor mennesker og kunnskap flyter om hverandre (2007:158). De-territorialisering hevder Roy er konsekvensen når de etniske og religiøse grensene slutter å korrespondere med et geografisk område eller territorium. Etnisitet og religion hentes frem for å skape nye grenser mellom grupper hvor identiteten er av performativ art: *vi vet hva vi sier vi er* eller *hva andre sier vi er*. De-territorialisering skjer i det øyeblikket de tidligere grensene uttrykkes gjennom mentale, holdningsmessige og diskursive forestillinger, grensene blir mer vokale fremfor territoriale (Roy, 2002:20). ”Radikal islam”-begrepet gjennomgår i så måte en de-territorialisering. De radikale aktørene som Lewis fokuserte på i 1967 mister sin kontekstuelle posisjon når begrepet blir beskrivende på forhold i Vesten, og blir stående som karakteriserende på gruppen ”muslimer i Europa”. Roy sier videre at det å være muslim i Vesten er en ”schizofren opplevelse”. Muslimer plasseres inn i kategorier som er betydningsfulle på noen områder, men som ikke beskriver det virkelige livet til millioner av mennesker i Europa i dag. For eksempel gir litteratur og internett oss i dag verdifull kunnskap som gir mer mening enn tidligere, men tar ikke for seg kompleksiteten i den individuelle religiøse erfaringen (Roy, 2002:21), fordi man glemmer å se på aktørene.

3.3 Radikal islam og radikalisering - en ny vending

Ordboken definerer ”radikal” som: ”Noe som har med røttene å gjøre 1) grundig, dyptgripende – en forandring og/eller som 2) tar sikte på gjennomgripende forandringer, særlig av sosiale og politiske forhold, ytterliggående, mots konservativ, moderat politikk.”⁹

”Radikal holdning” henviser til: ”Politikk, religion, kunst o.l. betegnelse på en tilnærmingssåte som krever grunnleggende og, som regel, raske endringer av etablerte forhold. En som er radikal, tenderer altså mot å være revolusjonær. Motsetningen til radikal er dermed konservativ, det å gå inn for en (i høyden) stykkevis og forsiktig endring, basert på det bestående.”¹⁰

Internasjonalt har det blant storsamfunnets representanter de siste årene vokst frem en påstått frykt for trusler mot demokratiet, påført av radikal islam. Hendelser som angrepene på New York og Washington 11.september 2001, Madrid-bombingen i 2004, terrorbombingen i

⁹ Bokmålsordboka: ”Radikal” - www.dokpro.uio.no (Sist lest 25.02.10 kl.11.00)

¹⁰ Det Store Norske Leksikon: ”Radikal holdning” - <http://www.snø.no/radikal/holdning> (Sist lest 25.02.10 kl.11.03)

London 2005, samt en rekke andre hendelser hvor det har vært planlagt terroristangrep som i (Nederland, Tyskland og Danmark) har fått forskere og samfunnsdebattanter til å (re)definere og sette begrepet på en *hjemlig* dagsorden. Hendelsene har blant annet overbevist den Europeiske Unionen (EU) og Europarådet om faren for islamistiske terroristangrep mot Europa¹¹. I forsøket på å forstå hvorfor terrorisme oppstår og ta initiativer til å forhindre det, refereres det som oftest til *radikalisering* (Küle og Lindekilde, 2010:11). Tiltakene baserer seg på en grunntanke hvor det blant islamistiske terrorister foregår en gradvis involvering av vanlige, fredelige muslimer til individer som i siste instans er villige til å drepe uskyldige mennesker i islams navn. De fleste definisjoner av radikalisering er likevel ikke innskrenket i betydningen av aktiv deltagelse i terrorhandlinger, men inkluderer også verbal og økonomisk støtte som et aspekt ved radikaliseringen (ibid).

3.4 Radikal islam: på innsiden av den islamistiske psyke?

Som indikert tidligere, har begrepet ”radikal islam” vært fremtredende i offentlige debatter etter 11.september. Det har blitt en generell trend der man setter fenomenet på dagsorden i store deler av Europa, også i Norge. Sannsynligvis har debattene vært mer synlige i andre europeiske land, som i for eksempel Frankrike og Storbritannia, som begge har en lengre innvandringshistorie enn Norge. Landene har erfaringer som påvirker deres respektive samfunnsdebatter, herunder nasjonale og internasjonale hendelser som har resultert i et økt fokus på hvordan man skal forholde seg til Europas muslimske befolkning. I boken *The Islamist* (2007) beskriver Ed Husain, en muslimsk brite av indisk/pakistansk bakgrunn sin radikale ferd, med undertittelen, *Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*. Husain tar i boken et oppgjør med den trusselen han selv mener islamistiske grupper utgjør i Storbritannia og som muslimer så vel som ikke-muslimer ikke ennå er i stand til å forstå. Han sier Vesten har feilet i krigen mot terror og at hovedårsaken er et medfødt problem med å forstå den ”islamistiske psyke” (2007:153).

For å komme på innsiden av ”den islamistiske psyke” etter 11.september har resultatet for mange land vært en systematisk overvåkning på flere samfunnsplan.¹² For det første en

¹¹ TE-SAT (2008); Europarådet: ”Radicalization of Muslim youth: a self-fulfilling prophecy?” - <http://fdd.typepad.com/fdd/2008/07/radicalization.html> (Sist lest 14.03.10 kl.12:00)

¹² (2008) - Hate Crime Survey URL 2008:82

overvåkning av *hatkriminalitet* (2008) basert på religion, eksempelvis i Norge og Storbritannia. Dokumentasjonen viser umiddelbare periodiske toppunkter av hatkriminalitet mot muslimer rett etter terrorangrep. Likeså ble for det andre, *The EU Terrorism Situation and Trend Report* (TE-SAT, 2008), utgitt i etterkant av 11.september for å gi en oversikt over mulig terroraktivitet i EUs medlemsland. Når man iverksetter konkrete tiltak som disse, indikerer det en forventning om forverring, der kartlegging av fenomenet som det varsles en bekymring til blir desto viktigere. En eksplosiv publisering av ”radikal islam”- saker og forskning etter 11.september kan med stor sannsynlighet ses i lys av dette.

På BBC NEWS hjemmeside kunne en i april 2007 lese i overskriften “Europe`s angry young Muslims”, og i ingressen står det: “Western Europe is now home to some 15 million Muslims, most of them under 30. It`s a new angry, alienated generation of European Muslims now being drawn to Radicalism?”¹³

I november 2007 rapporteres en litt annen bekymring i avisen Utrop, med overskriften ”Forskere som spioner”. Det meldes om en bekymring for hvordan CIA og andre etterretningsorganisasjoner angivelig betaler antropologer for forskning på muslimer. I militære fagtidsskrifter brukes uttrykk som *kulturbasert krig* og *etnografisk etterretning* og forskere som ytrer seg kritisk til opplegget får ”trøbbel”. Mange forskere, hovedsakelig fra USA og England, er derfor bekymret for ytring og forskningsfrihetens kår etter 11.september.¹⁴

Det vokser frem en visjon om en ”felles” internasjonal forpliktelse og ansvar for å produsere kunnskap for å kunne stå sammen rustet mot en trussel påført av radikal islam og radikaliserings blant unge europeiske muslimer. I motsetning til tidligere, der begrepet ”radikal islam” varsler analytisk bekymring i utenrikspolitiske spørsmål, blir begrepet etter 11.september ladet med en innenriks frykt og bekymring for det kommende, der forskjellige samfunnsaktører forventes å bidra med ressurser til å ta opp den internasjonale krigen mot terror. Roy konstaterer: ”Vi må være veldig forsiktige i bruken av begreper som terrorister og radikal som det brukes i media og/eller av andre autoriteter, for i det øyeblikket vi begynner å diskutere holdninger og trossett blir problematikken mindre klar” (2002:07, min oversettelse). For hvem og hva er radikal islam? Som Roy er inne på er ikke europeiske muslimer en homogen gruppe. Selv ikke radikal islam kan klassifiseres som noe homogent, og som Lewis

¹³ BBC: ”Europe`s angry young Muslims” - <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/4781290.stm> (07.03.2006). Sist lest 24.04.10 kl.16:04

¹⁴ Utrop: ”Forskere som spioner?” - <http://www.lorenzk.com/norsk/2007/forskere-som-spioner/> (01.11.2007). Sist lest 24.04.10 kl. 16:02

selv var inne på i 1967, varierer det mellom tid og kontekst. Roy hevder det er her man trækker feil i forsøket på å komme på innsiden av den islamistiske psyke. Selv om teologien til disse radikalerne kan virke "old-fashioned" for Vesten, så er den radikale islamismen i Europa et mer post-moderne fenomen enn et pre-moderne (2002:303). Slik jeg tolker Roy, og som jeg har vært inne på tidligere, er det problematisk når man begynner å lete etter svar i kjernen av radikal islam. Fenomenet vil i så fall begrunnes i en slags religionsessensialisme, noe som skaper en mer autonom forståelse av radikal islam som noe uforanderlig.¹⁵ Man trår derfor feil i det man prøver å foreta en arkeologisk studie av noe som oppstår her og nå. Den begrephistoriske transformasjonen til radikal islam vil i så måte gå fra å være kontekstualisert til å bli de-kontekstualisert etter 2001.¹⁶ Ved å se på radikal islam gjennom disse perspektivene er det kun essensen av de historiske forholdene som blir reell, mens det partikulære (enkeltingene/hendelsene) kun eksisterer gjennom den ene essensen. Dette kan gjøre det vanskelig å finne et mønster i de tendensene vi ser i Europa i dag.

Et premiss i den offentlige debatten har vært at noen ekstrem-radikale islamistiske bevegelser har søkt å mobilisere tilhengere i deler av verden generelt og Europa spesielt, og derfor gikk man også i Europarådet tidlig sammen for å diskutere fremtidige tiltak mot Euro-islamismen.

3.5 Kampen mot radikal islam

I Brussel juni 2008 hadde Europarådet en konferanse om terrorisme i Europa. "Terrorismeprojektet" skulle gi en begrunnelse for internasjonale tiltak som de mener må til for å bekjempe radikale bevegelser i Europa.¹⁷ I forbindelse med utformingen av handlingsplanen holdt professor på global terrorisme og Midtøsten-spørsmål Walid Phares en forelesning med temaet "radikalisert muslimsk ungdom- en selvoppfyllende profeti".¹⁸ Under forelesningen forklarte Phares hvordan radikalisering av muslimsk ungdom påvirker

¹⁵ Essensialisme: stammer fra ordet "essensiell" som betyr noe vesentlig, avgjørende – det klassiske, aristoteliske synet der ethvert begrep har et sett av grunnleggende trekk. Mennesker, religioner, nasjonalitet, rase og/eller etnisitet kan forklares essensialistisk ved å peke på deres grunnleggende karakteristikk (Chryssochoou, 2004:49).

¹⁷ Europarådet: "Radicalization of Muslim youth: a self-fulfilling prophecy?" - <http://fdd.typepad.com/fdd/2008/07/radicalization.html> (Sist lest 14.03.10 kl.12:00)

¹⁸ Europarådet: "Radicalization of Muslim youth: a self-fulfilling prophecy?" - <http://fdd.typepad.com/fdd/2008/07/radicalization.html> (Sist lest 14.03.10 kl.12:00)

Europarådets interne og eksterne aktiviteter, inkludert landenes nasjonale økonomi og sikkerhet. En felles politikk er derfor nødvendig, forklarte Phares, skal man være i stand til å konfrontere fremveksten av jihadisme, som anses som en rekrutteringskanal for unge muslimer i Europa.¹⁹ Phares mener derfor å se jihadisme som et radikalt utspring innenfor islam, der jihadismen som religiøs bevegelse er blitt transformert til ideologi.²⁰

Den nevnte rapporten TE-SAT (2008) definerer det som “islamistisk terrorisme” der terroristene motiveres av forhold som er fornærmende for islam. Det påpekes en rekke forhold som har fått europeiske muslimer til å delta i jihad mot ikke-troende. Jihad defineres med: ”... bruken av vold angivelig i forsvar av islam”.²¹ Rekruttering og radikalisering er hovedfokuset når man i EU forsøker å kartlegge de motiverende faktorene til jihadistene. Dette viser hvilke implikasjoner som ligger til grunn når man velger å relatere begrepet ”radikalisering” til begrepet ”radikal islam”. For å kunne bekjempe radikal islam må man formulere og iverksette tiltak mot radikalisering av den muslimske ungdommen i Europa. Her henviser man eksempelvis til Storbritannia hvor det har vært en betydelig økning i antall ettersøkte i forbindelse med islamistisk terrorisme, fra 250 i 2004 til 2000 i 2007. Disse er angivelig individer som har involvert seg i å planlegge angrep mot europeiske mål, støtte gjennom eksempelvis å finansiere terrorisme og/eller gjøre ideologisk og militær trening tilgjengelig.²²

I 2008 gjør Kerry Moore, Paul Mason og Justin Lewis fra journalistutdanningen ved Cardiff University en analyse, kalt *Images of Islam in the UK: The Representation of British Muslims in the National print News Media 2000-2008*. I rapporten ser man hvordan terrorisme og krigen mot terror knyttes opp mot islam som religion. Fire av fem vanlige diskurser omkring britiske muslimer i den britiske pressen assosierer islam og muslimer med trusler, problemer eller som en opposisjon mot britiske verdier (2002:15). Slående er også bruken av begrepet ”radikal islam”, der forskerne forklarer:

How we see the word ”radical”, for example, depends on our point of view and the context in which it is used. What is striking, however, is that the five most common adjectives used – radical, fanatical, fundamentalist, extremist and militant – might all be found under the same heading in a thesaurus, all being in marked contrast to the lesser used “moderate” (2008:17).

¹⁹ Europarådet: ”Radicalization of Muslim youth: a self-fulfilling prophecy?” - <http://fdd.typepad.com/fdd/2008/07/radicalization.html> (Sist lest 14.03.10 kl.12:00)

²⁰ Ibid

²¹ TE-SAT (2008)

²² Ibid

Mediene spiller en betydelig rolle i å definere radikal islam i retning av ekstremisme, terrorisme og udemokratisk, i motsetning til det å være moderat. Problemet er at man ikke definerer hva som er hva i begrepene, og de blir stående som motpoler til hverandre. Rojan Ezzati påpeker også ettertrykkelig disse observasjonene i sin masteroppgave ved Universitetet i Oslo fra 2009, *"Er du moderat, islamist eller terrorist?"*, om unge nordmenn i kjølvannet av 11.september. Her står begrepene rolle og funksjon i fokus. Moderat islam er et begrep som står i klar motsetning til "radikal islam"-begrepet. Det er derfor viktig å se hvordan motbegrepet nedfelles i hovedbegrepet, for slik å analysere hvilken rolle og funksjon begrepet i seg selv får som beskrivende for den muslimske ungdommen i Europa i dag (Jordheim 2001:173).

Kerem Öktem og Reem Abou-El Fadl ved European Studies Centre (St Antony's College, University of Oxford) blant de mange forskere som i 2009 tok initiativ til et Europeisk pilotprosjekt med tittelen *Mutual Misunderstanding? Muslims and Islam in the European media: Europe in the media of Muslim majority countries*. Prosjektet er en analyse av et internasjonalt så vel som et globalt mønster av medienes representasjoner av muslimer, der rapporten blant annet viser hvilke representasjoner som har fremstått i historiens forløp fra *rase* til *kultur* til *religion*. Her står det: "Muslims now seamlessly blend images of terrorist bombers with the cultural critique of Islam as a religion of misogynist, hyper-masculinised young men" (2009:05). Sitatet viser hvordan det i dag i mye større grad enn tidligere ligger en implisitt religionsforståelse i de "negative" representasjonene av islam. Bildene som struktureres av muslimer og islam i Europa, har som nevnt tidligere, tendenser til å være dekontekstualiserte og essensialistiske, med et hovedfokus på terrorisme, vold og konflikter.

Thomas Deltombe viser hvilke tendenser representasjonene har hatt i Frankrike, hvor han hevder kjernen i debatten omhandler en krig mellom moderat og radikal islam. Distinksjonen bør etter Deltombes mening heller være hvordan muslimer selv definerer islam og hvordan den offentlige diskursen beskriver islam, fordi mediene ikke reflekterer over virkeligheten (2009:12). Når religion ilegges en større rolle i betydningen av begrepet "radikal islam", endrer også det rekkevidden for den "terror"-relaterte diskursen. En nyhetssak, en definisjon, et paradigme etc. vil nå ut i et større omfang, som vil identifisere flere mennesker enn tidligere under en og samme definisjon. På samme tid som motbegrepet "moderat islam" underbygger distinksjon mellom en positiv og negativ verdimåling innenfra diskursen.

Britiske islamister har fra 1990-tallet vært aktive med å spre sitt budskap, dog gav

11.september en mulighet for disse til å gjøre seg mer gjeldende. Blant annet fikk de mer plass i mediene, og kunne dermed nå ut til et bredere publikum (Husain 2007). Det har imidlertid, i følge Husain, resultert i at disse i offentligheten blir sett som ”hovedformen” for islam: moderate, ikke-politisk aktive muslimer - som tross alt utgjør flertallet - var ikke lengre av interesse for mediene (Husain 2007:214). Roy sier også at det moderate flertallet av franske muslimer kun blir konfrontert med de negative bildene som de ikke kjenner seg igjen i:

(...) The most active participants in the debate are the militants: the great mass of moderates, Muslims who have developed their personal *laïcité* and who are well established in French society, do not participate in the debate, until the day, of course, when they have thrown in their faces, their membership in a group that they have never experienced as conflictual or exclusive (Roy 2007:6-7)

I etterkant av 11.september har det vokst frem en bekymring for en fremtidig hjemlig terrorisme, samtidig som erfaringer med vekt på voldshandlinger som kan komme fra personer født og oppvokst i Europa, såkalte ”Homegrown terrorists” har steget inn i bekymringens kjerne. På forsiden av *Le Monde diplomatique* (LMd),²³ Står det i januar 2010 å lese, under overskriften *Myten om den islamske trussel*.

Religion: Frykten for ”multikulturalisme” brer om seg i Europa. I Sveits forbys bygging av minareter. I Frankrike snakker regjeringen om ”nasjonal identitet”. I andre land vil man forby burka. Bakenfor det stadig tilbakevendende temaet om ”islamsk terrorisme” som har erstattet ”den røde fare”, hviler debatten i Europa på en irrasjonell frykt for et ekspansivt islam med et militant prosjekt, en frykt for at islam vil overta Europa gjennom streng tro og høye fødselstall (LMd 2010).

Frykten for en ”islamistisk erobring” påført av radikal islam gjennom en ekspansiv radikaliseringsprosess av europeisk ungdom har satt det europeiske samfunnet i klemme, og initiativer til tiltak mot ”trusselen” har blitt satt i verk, herunder å lokalisere radikaliseringsprosessen. I Danmark ble det på initiativ fra forsvarsdepartementet opprettet et senter for forskning på islamisme og radikaliseringsprosesser ved Århus Universitet. Senteret jobber med tre overordnede kategorier; radikaliseringsprosesser, ideologier og internasjonale konsekvenser av islamisme. Senterets første forskningsrapport ble gitt ut januar 2010 av Lene Kühle og Lasse Lindekilde, begge fra Århus Universitet. Rapporten *Radicalization Among Young Muslims in Aarhus*, tar for seg populariteten som radikaliseringsbegrepet har fått innenfor en rekke institusjoner, forskningsmiljøer, politikk og ikke minst i mediene. De spør: hva er en radikal muslim? Og er radikalisering overhodet et meningsfylt begrep? (Se nedenfor.)

²³ LMD (2010) *Myten om den islamske trussel*.(side 4-5). Nr 1. Papirutgaven. (Januar).

3.6 Radikalisering

Historiske og statsvitenskapelige fag har tradisjonelt definert radikalisering opp mot politisk vold, som en prosess der grupper eller organisasjoner aksepterer bruken av politisk vold. Når vold ble sagt å være politisk, innebar det krav og utsagn på siden av offentligheten, og ble brukt som mål til å forandre eller oppnå spesifikke politiske mål i samfunnet. Volden er altså verken privat eller et forsøk på å oppnå en eller annen form for berikelse (Kühle og Lindekilde 2010:23). Selv om radikaliseringsbegrepet har blitt utvidet og redefinert de siste årene, befinner det seg fortsatt i det statsvitenskapelige fagets kjerne. Offentlig er likevel den mest kjente definisjonen: ”Viljen til bruken av politisk vold, herunder terrorisme, ekstremisme og islamisme som middel til å oppnå politiske og ideologiske mål” (TE-SAT 2009, min oversettelse). Som nevnt finnes det imidlertid også en forståelse av radikalisering der individer aksepterer ekstreme verdensbilder eller udemokratiske verktøy for å oppnå de samme målene. Kühle og Lindekilde viser i Århus-rapporten fem transnasjonale likheter som knytter radikalisering til en terrorrelatert diskurs. Her forstås radikalisering som del av en prosess, der individet gradvis kan radikaliseres i retning av ekstremisme og terrorisme. Aktører som aksepterer og/eller støtter voldelige aktiviteter og som står i opposisjon til ”demokratiske” holdninger, anses også som radikaliserte (2010).

Storbritannia er kjent for sin multikulturelle politikk, hvor ulike etniske minoritetsgrupper har fått lov å eksistere mer eller mindre selvstendig og avgrenset fra andre grupper, men på samme tid beholdt friheten til å kunne orientere seg mellom kulturene i samfunnet. Bombeangrepene i London 2005 sjokkerte alle, likevel var sjokket over karakteren til selvmordsbomberne større. De var ikke lavt utdannede, marginaliserte mennesker med få muligheter til å komme seg opp og frem. De var derimot vellykkede unge menn med høyere utdanning, født og oppvokst i Storbritannia - ”homegrown terrorists”. Olivier Roy mener summen av fattigdom, diskriminering og ekskludering kan utgjøre bakgrunnen for radikale islamistiske gruppers rekruttering (2007). Radikalisering forstås derfor som en individuell og kollektiv prosess som er alarmerende for samfunnet. Individet blir en ideologisk ”søker” når den tidligere troen og verdensbildet blir utfordret av sosiale, økonomiske, kulturelle, politiske og personlige erfaringer. Radikaliseringen skjer i det øyeblikket individet starter letingen etter alternative ideologier: religiøse eller politiske og kommer i kontakt med eksisterende radikale verdensbilder gjennom grupper og/eller

karismatiske ledere (Kühle og Lindekilde 2010:27).

Mange av trekkene som Ed Husain påpeker går igjen i radikaliseringsprosessen, og boken hans bekrefter i så måte også at selv i multikulturelle samfunn der man i stor grad har muligheten til å leve i adskilte fellesskap, i trossamfunn, på skoler, universiteter etc. finnes en arena som kan brukes til å spre budskap av ulike slag, også islamsk fundamentalisme. Husain hevder at myndighetene ikke innså dette før etter London-angrepene (2007:116). Økningen i antall mistenkte under etterforskning med bakgrunn i islamsk terrorisme kommer spesielt i kjølvannet av London-angrepene 2005, som vi så i TE-SAT rapporten fra 2008. Her mener jeg det er grunn til å tro at et større fokus på radikaliseringsprosesser spiller en betydelig rolle i denne økningen. Som forklart tidligere, trenger ikke radikalisering bety bruk av politisk vold eller terrorisme. Det finnes nemlig en felles forståelse av begrepet som en individuell aksept av og støtte til de overnevnte aktivitetene, verbalt så vel som økonomisk. Definisjonene er derimot mer omfattende enn det vi har sett i de tidligere definisjonene, og er, som vi skal se, svært fremtredende i Norge. Muslimer i Vesten som ikke er i direkte kontakt med terrornettverk, men som verbalt uttrykker eller gir økonomisk støtte til grupper i Midtøsten eller Nord-Afrika, vil kunne falle under definisjonen. Spørsmålet er hvilke implikasjoner som gjør det mulig å sammenstille fysisk og verbal radikalisering. Hvor skal man i så måte sette grenser for radikalisering som del av en terrorrelatert diskurs?

Opptøyene i de parisiske forstedene høsten 2005 ble for eksempel av mange fryktet å være et tegn på radikalisering av den muslimske ungdommen i Frankrike, men i dag er det enighet om at dette først og fremst handlet om fattige, unge mennesker uten jobb og håp om en lys fremtid (Ezzati 2009:39). Radikalisering som anti-demokratisk og som en trussel mot den demokratiske orden i Vesten er en vanlig og stadig fremtredende definisjon. Definisjonen går igjen flere steder for eksempel hos Bernard Lewis og Daniel Pipes som nevnt tidligere. Radikalisme defineres av John L. Esposito som: "Ideologier og handlinger som ikke anerkjennes med samfunnets dominerende verdier" (2003:259). Vanskeligere blir det å forstå hva som menes med udemokratisk når det pekes mot en radikalisering blant europeiske muslimer generelt og europeisk muslimsk ungdom spesielt. En motstand mot et liberalt demokrati som den vestlige verden bygger på er sannsynligvis en av grunntankene her. Dette synet støttes også i Europarådets handlingsrapport.

Radikalisering forstått som *udemokratiske handlinger* refererer til noe et individ *gjør*, for eksempel ikke å avgi stemme eller oppfordre andre til ikke å stemme ved demokratiske valg. *Udemokratiske holdninger* viser derimot en spesifikk *innstilling* hos individet, det kan

bety mobbing av og trusler mot andre grupper mennesker, på en måte som gjør deres deltagelse i offentlige debatter og/eller i det sivile samfunnet vanskelig. *Udemokratiske mål* betyr derimot mer eller mindre en *tro* på andre sosiale systemer som overlegne et system styrt av folket (Kühle og Lindekilde 2010:26).

I Danmark og Storbritannia har organisasjonen Hizb ut-Tahrir vært sett på som eksponent for disse holdningene og organisasjonen er godt kjent for sin anti-demokratiske posisjon. I boken sin forteller Husain om sitt møte med "Hizb" og forklarer det som opplevelse av gradvis å bevege seg mot ekstremismen ved å avvise demokratiet, Vesten og kjempe for muslimsk dominans, gjennom konfrontasjon og jihad: "I was part of Hizb. I was carrying their ideas. `Carrying` - I felt like a woman pregnant with a violent partner`s child. In my mind, there was a turmoil" (2007:155). Tendenser til å definere radikalisering med henvisning til anti-demokratisk henger sammen med måten en relaterer begrepet "radikal islam" til "radikalisering"-begrepet. Og mest sannsynlig henger dette sammen med de-territorialiseringen av begrepet i kjølvannet av 11.september. Anti-demokratisk som relatert begrep kan derfor ses som produkt av den påståtte trusselen mot et vestlig demokrati, utført av islamistiske grupper som jobber aktivt for å undergrave den demokratiske orden. Og til å fremme en islamsk stat, der Gud skal styre gjennom å implementere Sharialovgivning i samfunnet (Kühle og Lindekilde, 2010:26). Århus-rapporten fra 2010 er den siste publiserte forskningen på radikalisering og konkluderer med følgende holdbarhet i begrepet etter en kvalitativ undersøkelse i et påstått "radikalt" miljø i Århus:

Using this definitions, most if not all of the interviewees in the ASC milieu as well as many other people, Muslims or non-Muslims, who can hardly be termed radicals according to most standards, are in fact categorized as "radicalized" (...) it is argued that the concept of radicalization, as approached by the Danish authorities, is not fruitful as a starting point for academic research (Kühle og Lindekilde 2010:135)²⁴

Når de-kontekstualisering og essensialisme er beskrivende på forholdene som begrepene brukes i, vil også konsekvensen være at det meste som gir offentligheten grunn til begrensning anses som "radikalt". Olivier Roy understreker hvordan et systematisk angrep på islam i storsamfunnet ikke kan annet enn å forsterke ungdommers opprør (2007:88).

²⁴ ASC-miljøet: Et islamsk aktivist miljø som er spesielt attraktivt for unge muslimer. Deltagerne er hovedsakelig muslimer, som enten er født i Danmark eller for eksempel palestinsk og somalisk ungdom som kom til Danmark i ung alder (Kühle og Lindekilde, 2010:17).

3.7 Begreper som gjenstand for et symbolsk hegemoni

Fremfor alt er det mulig å se en sammenheng i hvordan begrepet ”radikal islam” i dag knyttes opp mot en transnasjonal diskurs sentrert om krigen mot terror. I dag bidrar et mangfold av begreper til konstruksjonen av en de-kontekstualisert og religionsessensialistisk beskrivelse av en sosial virkelighet for Europas unge muslimer.

Diskursens interaksjon med mennesker fra en global til en lokal, sosial virkelighet har signifikant betydning i undersøkelsen av begrepet ”radikal islam”. Hvilke narrativer og visjoner av verden som anses mest overtalende eller ”gyldig”, beror på hvordan de representerer forandring, kontinuitet og kritiske problemer (Arce og Long, 2000:03, min oversettelse). For hvem eier *egentlig* sannheten?

Slik vi har sett og som vi skal se i det videre, vil den sosiale virkeligheten som beskrives gjennom ”krigen mot terror”-diskursen variere fra kontekst til kontekst, og derfor arte seg annerledes i Norge, enn eksempelvis i Danmark. Søken etter kunnskap om virkeligheten slik denne blir språklig formidlet har en avgjørende rolle, fordi kunnskapssøken står sentralt hos mennesker i dag. Slik vi har sett tidligere, er det mange aktører fra storsamfunnet som kommer på banen i produksjonen av kunnskap for å forklare hva man ser etter i ”krigen mot terror”-diskursen. Individet lager eksempelvis gjennom mediene (nye) meninger ut fra momenter som de tolker fra ”andres” kontekster, hvor meningen videre knyttes til individets egen forståelse av verden. Individet fortolker og manifesterer sine verdier i mediematerialet (Hoover, 2006:239). Derfor vil også diskursen ilegges flere lag med meninger, som resultat av menneskers mange fortolkninger av den. Språket er en kanal, som for eksempel i bruken av begrepet ”radikal islam” løfter meningen frem, hvorav meningen som legges i begrepet får en analog betydning for den sosiale virkeligheten som beskrives.

Når representanter for storsamfunnet varsler en frykt for radikal islam i krigen mot terror, tas det i bruk et særegent språk for å løfte meningen frem. Språket med dets inkluderte begreper vil ha en symbolsk makt, det vil forklare en sannhet om virkeligheten. Spørsmålet er imidlertid hva som skjer når man beskriver en sosial virkelighet som ikke gir mening for de som beskrives sett innenfra den samme sosiale virkeligheten? Slik vi var inne på under beskrivelsene av de franske og britiske forholdene, er spørsmålet hvorvidt de relaterte begrepene kan knyttes til hverandre og sammenstilles under et og samme begrep. Hindrer styrken/makten i ”radikal islam”-begrepet oss fra å se de reelle problemene bak ”ropene” om

hjelp, for eksempel under et ungdomsopprør? Det å frykte og peke på radikal islam forenkler analysen, men forhindrer kanskje konstruktive løsninger på andre områder i samfunnet?

4 Begrepsanalyse i Norge

Til nå har jeg forsøkt å finne et mønster i hvordan begrepet ”radikal islam” formidler den historiske virkeligheten for europeiske muslimer generelt og europeisk muslimsk ungdom spesielt, samt forsøkt å gi en historisk bakgrunn til begrepet. Skal vi følge Kosellecks begrepshistoriske paradigme, kan radikal islam klassifiseres som et begrep. Begrepet konstrueres i og struktureres av den konteksten som det anvendes i og henviser til, og den sosiale og politiske konteksten bestemmer derfor begrepets utvikling (Jordheim, 2001:159).

Som barn av sin tid har begrepet ”radikal islam” bidradd til å konstruere en vestlig forståelse av muslimske minoritetsgrupper, der unge muslimer født i Vesten er blitt et synonym for ”re-islamisering”. Det ligger en potensiell fare her i det ungdommen søker det vi kaller en ”akulturell” ”globalisert” og ”neo-ortodoks” form for islam. Som vi har sett tidligere, representerer dette ikke noe nytt i seg selv, men forståelsen av at europeisk ungdom søker miljøer som vil gjøre dem til radikale islamister og potensielle terrorister blir en (ny) sentral forståelse av begrepet (Kühle og Lindekilde, 2010:12). Det finnes likevel ingen modell som kan beskrive hvordan og hvorfor unge europeiske muslimer blir radikale. Det påståtte mønsteret i radikaliseringsprosessen eksisterer ikke nødvendigvis i den sosiale virkeligheten, men er primært et utslag av politisk retorikk som selektivt struktureres ut fra en transnasjonal diskurs i krigen mot terror (Kühle og Lindekilde 2010). De-kontekstualisering og essensialisme kan sies å ligge i kjernen her, fordi diskursen i seg selv gjenspeiler en ambivalens som ingen ser et klart mønster i. Det skjer en oppblomstring av tiltak mot en ”terror-relatert”- diskurs etter 11.september, og mediene står i dag som formidlere av disse hendelsene, også i Norge. Hvorvidt den virkeligheten som fremstilles gjennom mediene ses som sannhet eller fiksjon, må ses i forhold til den konkrete saken, dog kan man gjennom medieanalysen se hvilke konsekvenser dette får for samfunn og kultur (Hoover, 2006:13). Mitt søkeverktøy for å finne datagrunnlag i Norge er det elektroniske mediearkivet Retriever (Atekst).

4.1 Begrepsutvikling i norske medier

Sakene i Atekst vil bli hentet frem ved søk på konkrete begreper jeg mener kan favne den delen av stoffet jeg har satt meg fore å undersøke i den norske konteksten. Det hviler en viss usikkerhet og feilkilde i den digitaliserte teknologien, i form av at det ikke er garantier for at alle saker som jeg får frem kun tar med saker til islam og muslimer i Norge. Det er likevel økningen i bruken av begrepene som er relevant her, og det er etter min mening mulig å se et mønster i representasjonene av begrepene i norske medier. Jeg har valgt å se på begrepene ”radikal islam”, ”moderat islam”, ”radikale muslimer”, ”moderate muslimer”, ”radikalisering”, ”jihadisme”, ”terrorisme”, ”ekstremisme”, ”snikislamisering”, ”islamisering” og ”islamofobi”.

Utvalget er publisert mellom henholdsvis 2001 til 2005 og 2006 til 2010. Måleperioden er generert på grunnlag av analysen fra Europa, og med ønske om å se debattens utvikling i Norge. Gaza-demonstrasjonene januar 2009 er utgangspunktet i studien, og det er derfor naturlig å avslutte søket i februar 2010, da debatten fortsatt er pågående. Den kvalitative analysen blant den norsk muslimske ungdommen baserer seg derimot på forholdene i etterkant av Gaza-demonstrasjonene, da feltarbeidet ble avsluttet i november 2009. Datautvelgelsen i Atekst er i hovedsak basert på representasjoner i artikler fra nettaviser og papirpressen.²⁵ Avisutvalget i analysen blir i hovedsak brukt for å belyse mangfoldet i representasjonene av begrepene, for å se på hvilken måte de kobler diskursen vi står overfor i dag.

²⁵ Papirpressen i Atekst består av: rikspresser, regionsaviser, lokalaviser, magasin/tidsskrifter, fagpresse, nyhetsbyrå og pressemeldinger (Retriever)

Tabell 1. Begrepsrepresentasjon 2001-2005

Begrep	2001	2002	2003	2004	2005	Total
Radikal islam	2	1	6	4	13	26
Radikale muslimer	12	30	33	69	131	275
Moderat islam	1	5	12	6	1	25
Moderate muslimer	14	24	39	177	94	348
Radikalisering	71	65	127	154	213	630
Jihadisme	0	1	0	3	11	15
Terrorisme	6056	5854	5479	10029	9096	36514
Ekstremisme	210	305	255	534	871	2175
Snikislamisering	0	0	0	1	1	2
Islamisering	14	20	47	142	63	286
Islamofobi	0	11	3	15	19	48

²⁶

Tabell 1 viser norske mediers representasjoner av begrepene i etterkant av terrorangrepene på New York og Washington 11.september 2001. "Radikal islam", "Moderat islam" er publisert forholdsvis lite og viser bare en marginal økning. "Radikale muslimer", "moderate muslimer", "radikalisering" og "islamisering" øker derimot betydelig. "Terrorisme" og "ekstremisme" er de mest brukte begrepene, noe som kan tyde på en utenriks mediedekning av fenomenet. "Snikislamisering", "jihadisme" og "islamofobi" er nesten ikke representert i perioden, selv om islamofobi øker litt. Økningen kan ses i sammenheng med publiseringen av terror-saker som omhandler islam. Det er liten symmetri mellom begrepene som brukes i denne perioden. En diskurs kobler som regel flere begreper og sannsynligvis kan bruken av begrepene fra den norske konteksten i dette tidsrommet ikke kobles til en internasjonal diskurs i krigen mot terror, derimot endrer dette seg gradvis etter 2005.

²⁶ Retrivel 23.02.2010

Tabell 2. Begrepsrepresentasjon 2006-2010

Begrep	2006	2007	2008	2009	2010 (jan-feb)	Total
Radikal islam	73	30	37	1725	62	1927
Radikale muslimer	66	329	282	119	131	927
Moderat islam	8	69	1	8	2	88
Moderate muslimer	365	173	89	93	87	807
Radikalisering	268	463	455	694	310	2190
Jihadisme	16	16	18	9	16	75
Terrorisme	8992	9542	9287	6048	1052	34921
Ekstremisme	1046	1967	1669	2149	399	7230
Snikislamisering	1	0	1	2527	104	2633
Islamisering	94	236	204	1132	160	1826
Islamofobi	62	43	82	349	29	565

²⁷

Tabell 2 gir en betydelig endring i bildet fra Tabell 1, der frekvensen i bruken av begrepene endrer seg signifikant. "Radikal islam" har en drastisk økning på hele 70 ganger mellom 2001-2010 og kan derfor sies å ligge på begrepsstoppen sammen med "snikislamisering", som publiseres to ganger i Tabell 1 og 2633 ganger i Tabell 2. Meningen som legges i begrepene skifter karakter og som vi ser går representasjonene av "radikale muslimer" ned, mens "radikal islam" går opp. Det finnes en resiprositet mellom denne representasjonsfrekvensen og frekvensen som vi ser i forholdet mellom "moderat islam" og "moderate muslimer", hvor "moderate muslimer" erstatter "moderat islam". De fire begrepene kan derfor sies å gjennomgå en begrepshistorisk transformasjon, som vi også kunne se i den transnasjonale analysen av begrepet "radikal islam". Og tallene i Tabell 2 er derfor bekreftende på en økende

²⁷ Retriever 23.02.2010

religionsessensialisme i representasjonene av begrepene, særlig når det gjelder ”radikal islam” som mer og mer tar over for ”radikale muslimer” (mens moderat knyttes til ”muslimer” og i mindre grad til ”islam”).

Dernest øker ”radikalisering” med 250% og ”jihadisme”, ”islamisering”, ”ekstremisme” og ”islamofobi” publiseres også oftere enn tidligere, derimot er det en tilbakegang i representasjonen av ”terrorisme” (5 %). Tilbakegangen i representasjonene av ”terrorisme”-begrepet indikerer for det første en endring som sannsynligvis kan ses i sammenheng med at det legges en større diskursiv makt i begrepet, og for det andre at begrepet ”radikal islam” erstatter ”terrorisme”-begrepet som en *bekymrende* beskrivelse på den terrorrelaterte diskursen vi søker å definere i dag. Andre relaterte begreper kommer på dagsorden for å styrke diskursen. Begrepene kobler diskursen, det vil si begrepene er mekanismen som betydningen skapes gjennom (Jordheim, 2001:173). Begrepet ”radikal islam” knyttes opp til diskursen gjennom relaterte begreper som ”radikalisering”, ”snikislamisering”, ”islamisering” og ”ekstremisme”.

Begrepene er multivokale, ettersom de tas fra en kontekst og tolkes inn i en annen (Jordheim, 2001:173). Begrepet ”radikal islam” med relaterte begreper og dets motbegreper, har migrert fra en internasjonal til en lokal kontekst, og vil derfor få flere lag med mening når det brukes i diskursen. Her vil definisjonsproblemer i storsamfunnet være en vesentlig utfordring. Selv om alle begrep kan ses som multivokale, vil den betydningen som legges i begrepet være avgjørende for den virkeligheten som beskrives. Spørsmålet er hvem som får definisjonsmakten. Hvilken betydning begrepet ”radikal islam” får for den norsk-muslimske ungdommen og hvilke definisjoner som legger grunnlaget for bruken av begrepet i Norge, er relevant. Makten som legges i begrepet er avhengig av det enkelte utsagn, og derfor er det i det videre behov for å se hvordan det først defineres og deretter representeres.

4.2 Den politiske innstillingen: ”Det foreligger indikasjoner på...”

I regjeringens handlingsplan 08/09 defineres radikalisering som ”en prosess der en person i økende grad aksepterer bruk av vold for å nå politiske mål” (2008/2009:62-63). Radikalisering går igjen flere steder i handlingsplanen og begrepet knyttes tydelig opp mot ekstremisme, terrorisme og islamistiske bevegelser. Påfallende sammenstilles det å bekjempe

ekstremisme med å bevare rikets hensyn til demokrati, sikkerhet og inkludering. Rapporten sier videre:

Hovedtyngden av aktivitet i Norge er knyttet til støttevirksomhet til utlandet, men det foreligger indikasjoner på økende radikaliserings (...) Med tendenser til økt ekstremisme og radikaliserings er det en fare for at enkeltindivider eller grupper i økende grad tyr til voldelige handlinger i forbindelse med nasjonale hendelser og kontroversielle politiske saker i Norge (ibid:63).

Slik jeg tolker rapporten, definerer regjeringen radikaliserings som støtte til så vel som utførelse av terrorisme, og det varsles en fare for Norges sikkerhet. Rapporten sier bare at det foreligger *indikasjoner* på ”økende” radikaliserings, og skildringen gir derfor et noe vagt bilde av hva man søker å definere. Det er to momenter som er verdt å merke seg. For det første, er det et spørsmål om hvilke grunnlag som legges til grunn når man definerer radikaliserings inn i den norske konteksten - med bakgrunn i indikasjoner. For det andre ser vi at adverbet ”økende” er brukt to ganger i sitatet ovenfor, radikaliserings kan derfor antas å bli sett som en prosess fra regjeringens side. Det er viktig å beskytte demokratiet: å være radikal forstås da som motsats til et norsk verdifelleskap. *Udemokratisk* settes tilsvarende opp mot *demokratisk* i handlingsplanen. Til slutt peker rapporten på og definerer enkeltindivider så vel som grupper i radikaliseringsbegrepet.

Politiets sikkerhetstjeneste (PST) definerer radikaliserings i en rapport fra 2008 ved å henvise til erfaringer fra andre europeiske land, der personer som gjennomgår radikaliserings rask kan utvikle operativ intensjon og kapasitet. Radikaliserings kan blant annet bidra til at personer i ekstreme islamistiske miljøer i økende grad kan motiveres ut fra norske politiske problemstillinger (Ugradert rapport, februar 2008).

I februar 2009 kom det en ny trusselvurdering fra PST. Der står det at risikoen for politisk motivert vold utøvet av aktører som er inspirert av ekstrem islamisme, fortsatt vil representere en utfordring i Norge, og det er ikke forventet at terrortrusselen blir lavere. Det er likevel hovedfokus på de som sympatiserer og aktivt støtter ekstrem islamisme, der det hevdes at det i norske ekstreme islamistiske miljøer er *indikasjoner* på aktiviteter knyttet til radikaliserings. PST påpeker trusselbildet som komplekst og viser hvordan situasjonen fort kan forandres. For eksempel vises det til hvordan terroraksjoner har blitt gjennomført uten forvarsel, og at ekstreme islamister ser Norge og norske interesser som legitime mål:

Hendelser i tilknytning til norsk militær deltagelse i Afghanistan er eksempler på forhold som kan påvirke ekstreme islamisters syn på Norge i negativ retning. Det samme kan enkeltsaker i norsk og utenlandsk offentlighet. Islam-kritiske utspill og debatter, samt kulturelle uttrykk som oppfattes som

kontroversielle blant enkelte muslimer, kan få betydning for trusselen mot Norge og norske interesser i utlandet (Ugradert rapport, februar 2009).

I den siste trusselvurderingen fra februar 2010 hevder PST: ”Det norske samfunnet er i hovedsak fredelig og stabilt, og uten interne konflikter eller skillelinjer (...) det er ingen utviklingstrekk som tyder på at dette vil endre seg vesentlig i 2010” (Ugradert rapport, februar 2010). Likevel står det innledningsvis at internasjonal terrorisme fortsatt vil prege trusselbildet i Norge i 2010.

Det er også to interessante skillelinjer i den sistnevnte rapporten: ”politisk motivert vold – *terrorism*” og ”politisk motivert vold – *nasjonal ekstremisme*”. Den første skiller seg ikke drastisk fra rapportene 2008 og 2009, det er likevel noen endringer som fremkommer her. PST påpeker at det er få og stort sett små etnisk homogene miljøer som støtter ekstreme islamistiske organisasjoner. Likevel foregår det fremdeles radikalisering i enkelte av de islamistiske miljøene i Norge. Karismatiske ledere kan i kraft av rollen sin som veiledere være sentrale i å radikalisere andre. De hevder videre at yngre identitetssøkende personer som har vanskelig for å finne *religiøs* veiledning andre steder, gjerne er sårbare overfor disse lederne. Viktige symbolsaker som striden rundt karikaturtegningene motiverer fortsatt ekstreme islamistiske til å planlegge terroraksjoner mot europeiske interesser, siden symbolsaker utnyttes alltid bevisst for å mobilisere støtte. Den største utfordringen knytter PST til enkelte personer som reiser til konfliktområder for å delta på treningsleire og får kamperfaring. Disse vil sannsynligvis utgjøre en indirekte trussel ved å være ideologiske pådrivere for radikalisering av andre, og en direkte trussel ved at de får kamperfaring og har blitt ideologisk påvirket til å gjennomføre terroraksjoner.

”Politisk motivert vold – *nasjonal ekstremisme*” er i hovedsak en henvisning til venstre- og høyreekstreme miljøer (inspirert av ideologier som anarkisme, antirasistisk, antikaptilistisk ideologi eller nasjonalisme, rasisme og/eller nazisme). Disse vil imidlertid ikke utgjøre noen alvorlig trussel. Radikalisering nevnes ikke overhodet her, tiltross for at det påpekes hvordan enkelte ungdommer som i mindre grad er ideologisk motivert tiltrekkes av og søker seg til miljøene for å oppnå tilhørighet eller for å få utløp for sin voldelige atferd. Hos PST er det derfor et noe uklart forhold mellom terrorisme og ekstremisme.

Den internasjonale diskursen trekkes og lades inn i den norske virkeligheten, der alle de nevnte rapportene fra PST har en vag definisjon av hva og hvem som utgjør trusselen, og i regjeringens handlingsplan er trusselmønstret som vi har sett basert på indisier. Trusselvurderingene fra PST endrer derimot i noen grad fokus mellom 2008 og 2010. Et trekk

som er nytt i 2009-rapporten er deres fokus på *kulturelle* uttrykk til utspill og debatter, der de påpeker hvordan enkelte muslimer kan trigges av dette. I rapporten fra 2010 er det muslimer som har problemer med å finne *religiøs* veiledning som står i faresonen for å bli radikalisert. De to siste rapportene strekker seg derfor over et større spekter av handlinger som anses som radikaliserende, på samme tid som de fortsatt knyttes til diskursen om krigen mot terror. Også her får man derfor en implisitt forståelse av hvordan opprør og motstand fra enkelte muslimers side kan ses som en trussel mot det norske verdifellesskapet, verbalt så vel som fysisk.

4.3 Gaza-demonstrasjonene 2009: "Mange nordmenn mener radikal islam utgjør en terrortrussel..."

Målet ved denne analysen er å kartlegge de meninger som har blitt og som blir lagt i begrepet "radikal islam" fra storsamfunnets side, og se etter nye betydninger som oppstår underveis. Da er det også nødvendig å kartlegge hva som legges i begrepene fra norske mediers side, fordi offentligheten kommuniserer gjennom mediene (Hjarvard 2008:30).

I Aftenposten søndag 15. februar 2009 leser jeg med store svarte bokstaver: "PST har hatt møter med unge islamister. Økende radikalisering i Norge". Blikket mitt beveger seg fra teksten til noe jeg oppfatter som et frastøtende bilde av tildekkede løpende unge menn, brann, gass og palestinske flagg, med en minimal undertekst:

29.desember gikk en gruppe demonstranter til angrep på politiet med stein og fyrverkeri utenfor Israels ambassade i Oslo. Dette var starten på flere dager med bråk i hovedstaden knyttet til Gaza-konflikten.²⁸

Gaza-demonstrasjonene representerte imidlertid også starten på en stor offentlig debatt omkring en muslimsk trusseldiskurs i Norge, der jeg 23. januar 2010 leser i Klassekampens religionsspalte: "Kampen om de unge", med et demonstrativt bilde av mennesker i tog og en fremtredende plakat hvor det står: "Shariah the true solution, freedom go to hell".²⁹ Knappt en måned etter at jeg avsluttet de siste intervjuene mine med norsk-muslimsk ungdom i Oslo, hvor vi samtaler om resepsjonen av begrepet i etter dønningene fra Gaza-demonstrasjonen,

²⁸ Aftenposten: "PST har hatt møter med unge islamister" - <http://ret-web01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055004200902154764&serviceId=2> (15.01.2009) Sist lest 24.04.10 kl.14:00.

²⁹ Klassekampen: "Kampen om de unge" - <http://ret-web01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=0550102010012333774&serviceId=2> (23.01.2010) Sist lest 24.04.10 kl.13.57.

melder Klassekampen: "Islam: Radikale islamister har forsøkt å få fotfeste i Norge. Det har de ikke lyktes med, ennå". Ikke minst har Mohyeldeen Mohammad-saken ladet debatten ytterligere i retning av "krigen mot terror"-diskursen. Radikal islam er blitt et populært begrep og som vi har sett er det ikke et særegent norsk fenomen, men en tendens som har blitt forsterket i kjølvannet av 11.september 2001 (Ezzati 2009).

Etter de første oppslagene i januar og februar 2009 om "radikalisering", "sint minoritetsungdom" og frykt for "ekstremist"-verving lades debatten i 2009 ytterligere med en offentlig debatt om religiøse hodeplagg som del av politiuniformen. Fremskrittspartiets (FrPs) formann Siv Jensen gikk under landsmøtet til partiet i februar offentlig ut mot *snikislamisering* av Norge. Bakgrunnen for utspillet var hijabsaken, krav fra islamske grupper om egen undervisning og krav om halal-mat i norske fengsler.³⁰ Her lades debatten ytterligere og knapt en uke etter snikislamiseringutspillet kommer Jensen med et nytt: "Kampen mot radikal islam er like viktig som kampen mot nazismen". Videre sier Jensen:

Gjennom historien har vi klart å bekjempe totalitære ideer som nazismen og senere kommunismen. Som liberalist vil jeg alltid kjempe mot slike ideer og bevegelser. Radikal islam er en mørk og skummel ideologi, og bekjempelsen av den er vår tids viktigste kamp.³¹

Andre politikere, som for eksempel Martin Kolberg (AP) kom i etterkant med lovnader om å bekjempe radikal islam.³² Representasjonene har selvfølgelig også resultert i motdebatter og motstand mot det som klassifiseres som "feilinformasjon" og "hatefulle" ytringer omkring islam i Norge, noe vi ser i økningen av islamofobi begrepet ovenfor. Det er imidlertid resepsjonen og det folk flest velger å høre som står på dagsorden i analysen. Da man noen uker senere kunne lese med stor overskrift i VG i mars 2009: "Mange nordmenn mener radikal islam utgjør en terrortrussel", og da skjønner man hvorfor. Hele oppslaget bunner i den pågående debatten omkring radikaliserings, snikislamisering og norske verdier.³³ Til tross for mange argumenter mot sterke islampåstander i mediene, ender resepsjonen likevel med å

³⁰ NTBtekst: "Siv Jensen advarer mot snikinnføring av islam" - <http://ret-web01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=055013200902211200410902211307&serviceId=2> (21.02.2009) Sist lest 24.04.10 kl.13.55.

³¹ Klassekampen: "Vår tids viktigste kamp" <http://ret-web01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=0550102009030215757&serviceId=2> (02.03.2009) Sist lest 24.04.10 kl. 13.52.

³² Dagbladet: "Varsler kamp mot radikal islam" <http://ret-web01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=0550072009031409044480&serviceId=2> (14.03.2009) Sist lest 24.04.10 kl.13:50.

³³ VG: "Mange nordmenn mener radikal islam utgjør en terrortrussel" - <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=541657> (19.03.2009). Sist lest 24.04.10 kl.13:46.

være fryktinggytende og farlig. Det er som om en "selektiv hørsel" bestemmer hva som er sannhet og hva som er fiksjon i debatten.

Et innlegg i klassekampen fra mars 2009 av seniorrådgiver i NOAS, Sylo Taraku med tittelen "Moderate stemmer" er et interessant eksempel på et motsvar i debatten. Taraku kritiserer debatten i sitt hele, og sier: "Det er de moderate og liberalt innstilte som må ta jobben med å være motvekt når ytterliggående på begge sider søker å fastslå situasjonen og sette premissene for den offentlige samtalen".³⁴ Her kommer flere begreper på dagsordenen og det er i formen av slike artikler ytterpunktene i debatten skapes. Her settes for eksempel begrepet "moderat" opp mot begrepet "radikal".

Som vi har sett, lades debatten om radikal islam på nytt i februar 2010, i samme periode som PST slipper sin nye trusselvurdering. Årsaken er Dagbladets publisering av en karikatur som fremstiller profeten Muhammad som en gris, som fikk norske muslimer til å aksjonere i Oslos gater. Resultatet ble nok en debatt om radikaliserings, radikal islam, islamisering og ytringsfrihet. Kjernen i debatten er en terrorrelatert diskurs. I forbindelse med aksjonene gjør VG nok en undersøkelse av holdninger blant nordmenn. Her sier 2 av 3 at de er skeptiske til demonstrasjonene og over halvparten som deltok i undersøkelsen mener de kan se tegn til radikaliserings, hvorav 40 % også sier det gjør dem engstelige.³⁵ Debatten topper seg da Siv Jensen nok engang er ute med en bekymringsmelding til det norske folk på årsmøtet til Oslo FrP, der en på nettnyhetene kan lese at "Islamisering pågår for fullt". Jensen advarer her sterkt mot islamisering av det norske samfunnet og hun beskylder regjeringen for unnfallenhet: "For ett år siden ble jeg latterliggjort fordi jeg advarte mot snikislamisering. Nå kan jeg fastslå at jeg fikk rett. Norske verdier er under stadig sterkere press. Islamiseringen er i full gang".³⁶ Utenriksminister Jonas Gahr Støre (AP) tok til orde mot Jensen, og anklaget henne for skremsepropaganda, der hun bruker en retorikk som slår alle muslimer i hartkorn med noen få ytterliggående. Jensen mener derimot denne ytterliggående delen av den muslimske befolkningen har udemokratiske holdninger og fremmer udemokratiske mål, og at så lenge islam brukes som argument for å innskrenke ytringsfriheten er det forsøk på

³⁴ Sylo Taraku: "Moderate stemmer" <http://ret-web01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=0550102009033017436&serviceId=2> (30.03.2009) Sist lest 24.04.10 kl. 13:45.

³⁵ VG: "2 av 3 kritiske til Muhammed-aksjoner" - <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=584025> (12.02.2010) Sist lest 24.04.10 kl. 13:40.

³⁶ NRK: "Islamiseringen pågår for fullt" - <http://www.nrk.no/nyheter/norge/1.6992626> (13.02.2010) Sist lest 24.04.10 kl.13:36.

islamisering.³⁷

Bare noen timer etter at trusselvurderingen til PST 2010 er lagt frem, publiserer Dagbladet følgende artikkel: ”PST frykter norske terror-reiser”. Innholdet er en gjentakelse av trusselvurderingen, likevel er hovedpoenget at det fortsatt foregår en radikaliseringsprosess, men nå forsterkes og gjøres den mer permanent. PST-sjefen siteres på at: ”... situasjonen blir mer lik den i land der terroraksjoner er gjennomført, eller forsøkt gjennomført”.³⁸ I rapporten fra PST heter det: ”... enkelte personer reiser til konfliktområder for å delta i treningsleire og få kamperfaring”. I Dagbladet er ordlyden: ”... norske islamister drar til utlandet for terrortrening”.³⁹

4.4 Moderate muslimer

Som begrep har moderat islam de siste 60 årene vært lite brukt, men det blir betydelig mer synlig mellom 2001 og 2009. Begrepet øker i samme periode(er) som begrepet ”radikal islam”, selv om det går tilbake i antall publiserte artikler f.o.m. 2006 t.o.m. 2010. Gjennom søkevektøyet Atekst kan en imidlertid observere en sammenheng mellom artikler der begrepene ”moderat islam” og ”moderate muslimer” fremkommer og artikler der begrepene ”radikal islam” og ”radikale muslimer” er representert (Tabell 2). Som vi har sett, har begrepene ”moderate muslimer” og ”radikal islam” en signifikant økning, mens begrepene ”moderat islam” og ”radikale muslimer” viser en betydelig tilbakegang. Religionsessensialismen i forhold til ”radikal islam” er fremtredende, da det i motsetning til tidligere (Tabell 1) blir et større fokus på de moderate aktørene og den radikale religionen i representasjonene. Begrepet ”moderat islam” tones derfor ned i den norske konteksten som motbegrep til radikal islam, mens begrepet ”moderate muslimer” øker i omfang. Likevel kan det stilles spørsmål ved hva det vil si å være moderat? Kan en ved å analysere bruken av begrepet ”moderate muslimer” få en bedre forståelse av begrepet ”radikal islam”?

I Vårt Land leser jeg 28.01.2010: ”Ønsker alle religioner fred?” Oppslaget refererer til

³⁷ VG: ”Jensen: - Islamiseringen pågår for fullt” - <http://www.vg.no/nyheter/utskriftsvennlig/?artId=584172> (13.02.2010) Sist lest 24.01.10 kl.13:35.

³⁸ Janne Kristiansen: ”PST frykter norske terror-reiser” - <http://www.dagbladet.no/2010/02/18/nyheter/pst/trusler/innenriks/politiet/10466281/> (18.02.2010) Sist lest 24.04.10 kl. 13:34.

³⁹ Dagbladet: ”PST frykter norske terror-reiser” - <http://www.dagbladet.no/2010/02/18/nyheter/pst/trusler/innenriks/politiet/10466281/> (18.02.2010) Sist lest 24.04.10 kl. 13:34.

et foredrag leder for Oslosenteret for fred og menneskerettigheter, Kjell Magne Bondevik, holdt om islam og Vesten. Her legger jeg spesielt merke til et sitat: ” Han ønsker videre å ta fra ekstremistene definisjonsmakten på islam. Ja, noen tror at «alt vil ordne seg bare en greier å skille mellom moderat og radikal islam»”.⁴⁰ Spørsmålet er hva som er motsatsen til radikal? Her må en ta utgangspunkt i definisjonene fra den europeiske konteksten, der Koselleck mener begrepet automatisk vil lede med seg en flertydig beskrivelse av de som skrives inn i begrepene; de ”moderate” blir stående som motpolen til de ”radikale” (jfr. Jordheim, 2001:173). Moderat lades ”positivt” mens radikal lades ”negativt”.

I Klassekamp-artikkelen ”Moderate stemmer”, er det et gjennomgående tema å la moderate muslimer med liberale holdninger komme til orde, fremfor de tradisjonelle: ”... de fleste norske muslimer er positivt innstilt til integrering og liberale verdier. De er ikke så religiøse, setter pris på det norske demokratiet og synes slett ikke at Norge er `umoralsk`”.⁴¹ Som vi har sett tidligere er ikke muslimer en homogen gruppe og hvor en eventuelt skal plassere de moderate i forhold til de radikale i Norge, er et komplekst spørsmål. Ved å kategorisere norske muslimer inn under enten begrepet ”moderat” eller begrepet ”radikal” unngår man sannsynligvis å se det mangfoldet av religiøs utøvelse som finnes blant muslimer flest i dag (Roy, 2002:07).

4.4.1 Oss og dem

Dermed kan en spørre: på hvilken måte påvirker en *religionsessensialisme* den norske debatten?

Norske muslimer kategoriseres ut fra religiøs og politisk tilhørighet for å gi den sosiale virkeligheten vi lever i status som ”ekte”. Om dette kan ses som et forsøk på å separere dimensjonene av essensialisme ved heller å vektlegge troen på de sosiale kategoriens substans (reification), er et spørsmål for den videre analysen. Her vil jeg hovedsakelig argumentere for at det er mulig å snakke om *sosiale representasjoner* når vi snakker om muslimsk ungdom i den norske konteksten. Sosiale representasjoner forstås her som alminnelige teorier omkring

⁴⁰ Vårt land: ”Ønsker alle religioner fred?” - <http://ret-web01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=05502420100128671184&serviceId=2> (28.01.10) Sist lest 24.04.10 kl.13:33

⁴¹ Sylo Taraku: ”Moderate stemmer” - <http://ret-web01.int.retriever.no/services/archive.html?method=displayDocument&documentId=0550102009033017436&serviceId=2> (30.03.2009) Sist lest 24.04.10 kl.13:32.

den sosiale verdens oppbygning. Innenfor sosialpsykologien har det vært mye forsket på *intergruppe*-konflikter, her snakker man om ”in-grupper” og ”out-grupper” (Chryssochoou, 2004:50).

Vi konstruerer den andre ved å separere dem fra medlemskapet i en sosial ”in-gruppe”. Her konstrueres grenser som fremmes til fordel for ”in-gruppen” og dermed ekskluderer den andre, den ukjente. ”Otherness” er assosiert med eksklusjon fra den indre sirkel (ibid). Professor i psykologi Xenia Chryssochoou forklarer hvordan partikulære sosiohistoriske forhold basert på rase ble en meningsfull kategori for å forklare for eksempel ressursfordeling i USA. ”Out-gruppen” ble den gang brukt til å forklare raseforskjeller. Kategorisering av mennesker står sterkest i parallell til andre distinkte kategorier av nasjonalitet, etnisitet, kultur, religion, kjønn, seksuell orientering, evne, alder og klasse (ibid:51).

Kategoriseringen av norske muslimer inn under begrepene ”moderat” og ”radikal” kan ses i sammenheng med sosiale representasjoner. Å være ”godt integrert” er et eksempel på dette. Det ligger en sterk relativisme i utsagnet ”godt integrert”, men så lenge det knyttes til parallelle målbare kategorier innenfor et ”moderat” in-gruppe skjema, vil det kunne gi alminnelig mening til den sosiale virkeligheten i dag: demokratisk, sekulær, liberal, utdanning og arbeid, som står i klar motsetning til et ”radikal” out-gruppe skjema. Sosiale kategorier blir ofte konstruert på en strategisk måte, for å formidle en spesifikk forståelse av en sosial konflikt og kontekst, der diskurser brukes fleksibelt og inkonsistent avhengig av den retoriske meningen som ligger til grunn (ibid:49).

Motbegrepet ”moderate muslimer” vil i så måte være beskrivende for den gruppen som anses å være innenfor den godkjente sirkel, mens ”radikal islam”-begrepet er beskrivende på de *andre*, de som anses som fremmede. Motbegrepet henviser samtidig til en gjensidig dynamikk mellom aktørene muslimer og religionen islam hvor religionsessensialismen kan sies å legitimeres. Som Siv Jensen (FrP) har påpekt, er de radikale muslimene ikke godt integrerte: ”Nå er det på tide at det tause flertallet blant de integrerte muslimene også sier klart fra”.⁴² Distinksjonen mellom radikal islam og moderate muslimer er med andre ord fremtredende i offentligheten. Her skapes det derfor et innholdmessig skille mellom oss og dem (Jordheim, 2001). Et sentralt spørsmål i analysen vil være hva som *egentlig* skjer i skjæringsfeltet mellom disse to begrepene?

⁴² VG: ”Jensen: - Islamiseringen pågår for fullt” - <http://www.vg.no/nyheter/utskriftsvennlig/?artId=584172> (13.02-2010) Sist lest 24.04.10 kl. 13:30.

4.5 (Snik)islamisering

Begreper kan sies å uttrykke lovgiveres, politiske partiers og sosiale bevegelsers forsøk på å fortolke den sosiale og økonomiske virkeligheten inn i politiske skjemaer, som ”fremskritt” og ”reform”, eller ”krise” og ”revolusjon” (Jordheim, 2001:159). Det samme kan trolig sies om ”snikislamisering”, et begrep som siver inn i norske medier omkring år 2004. Siden den tid og frem til 2008 er det i gjennomsnitt bare trykket fire ganger, mens det derimot trykkes nærmere 3000 ganger mellom 2009 og 2010. Begrepet øker omtrent synkront sammen med ”radikal islam”-begrepet i norske medier, og det er derfor mulig å anta en resiprositet i representasjonene av begrepene. Spørsmålet er hva (snik)islamisering som begrepet refererer til når det assosieres og relateres til begrepet ”radikal islam” i norske medier?

For det første må det påpekes at begrepet (snik)islamisering ble konstruert av Siv Jensen (FrP) i en kontekst med en allerede pågående debatt omkring islam i Norge. Begrepet har ikke blitt brukt på tilsvarende måte av andre markante aktører i storsamfunnet. Det er hovedsakelig norske medier som har vært den fremste aktør i representasjonen av begrepet, blant annet gjennom å sette det på dagsordenen og strukturere det inn i en norsk kontekst. Begrepets rolle må derfor ses i en resepsjonssammenheng og analyseres i forhold til hva begrepet henviser til som indikator for og faktor i politiske og sosiale forhold. Den semiotiske skildringen av begrepet (hvordan vi ser noe og hvordan vi gir noe mening) gjennom en henvisning til ”radikal islam”-begrepet er avgjørende her (Jordheim, 2001:163).

Ovenfor kunne vi se argumentene til Jensen for bruken av begrepet, oppsummert med islamske grupper som krever særrettigheter i form av egen undervisning, bruk av religiøse hodeplagg i offentlige tjenester og halal-mat i norske fengsler. Jensen utvider bruken av ”radikal islam”-begrepet til grupper som krever særrettigheter som strider mot ”norske” verdier. Når (snik)islamisering brukes i og henviser til ”radikal islam”-begrepet, er det interessant fordi dette mer eller mindre henger sammen med den internasjonale analysen. Selv om begrepet ikke gjør begrepet ”radikal islam” mindre flertydig, underbygger det og gir legitimitet til de meningene som er lagt i begrepet, på samme tid som det kontekstualiseres på hjemmebane. Koselleck mener:

Begrepet trenger i så måte ikke blir definert ut fra sin henvisningsfunksjon, men ut fra sin evne til å samle og ta opp i seg mangfoldet av historiske erfaringer og teoretiske og praktiske saksforhold, og sette dem inn i en sammenheng – som igjen bare er gitt og kan erfares i begrepet selv (Jordheim, 2001:164).

(Snik)islamiseringsbegrepet knyttes opp og relateres til både ”radikal islam”-begrepet og det relaterte begrepet ”radikalisering”. Her samler begrep(ene) opp flere saker som videre knyttes opp til den terrorrelaterte diskursen, på samme tid som andre diskurser settes i spill. For det første knyttes begrep(ene) til udemokratisk, det som strider mot norske verdier. Etter debattene i februar 2010 oppstod det for det andre en frykt for økende radikalisering, noe som må ses i sammenheng med frykten for en oppblomstring av radikal islam i Norge og for det tredje en debatt om ytringsfriheten. Interessant nok bunner hele debatten i hvordan et mindretall av muslimer i Norge blir antatt å utgjøre en trussel mot det norske samfunn, da begrepene gradvis lades gjennom en politisk retorikk som legitimeres i trusselen som kom etter 11.september 2001.⁴³

4.6 Fra begrep til resepsjon

Det er innviklede og polariserende forhold vi har med å gjøre, og derfor er det vanskelig finne en holdbar struktur i definisjon av forholdet mellom begrepene. Nietzsche har likevel formulert den begrephistoriske nøkkelinnsikten karest: ”Alle begreper hvor en hel prosess sammenfattes semiotisk, unndrar seg definisjonen; definerbart er bare det som ikke har noen historie” (Nietzsche, sitert av Jordheim 2001:163).

Det nærmeste en kommer forskning på ”radikalisering” blant norsk-muslimsk ungdom i Norge er Ezzatis masteroppgave, ”*Er du moderat, islamist eller terrorist?*”. Hun snakker her om årsakene til enkelte muslimers valg av den radikale sti, der hun selv poengterer hvor vanskelig det er å finne forskning på hvordan terrorrelaterte diskurser kan ha påvirket identitetsarbeidet til ”vanlige” muslimer (Ezzati, 2009:05).

Begrepet ”radikal islam” knyttes til flere sosialpolitiske spørsmål hvor politisk retorikk benyttes nokså bevisst for å anskueliggjøre fenomenet i samfunnet. Koselleck kaller det for *temporalisering* av betydningsinnholdet i begrepet. Fenomenene som radikal islam refererer til har ikke bare en utstrekning i tiden, men de tilføres elementer av forventning, forhåpning, ønske eller bekymring (Jordheim, 2001:165). Begrepet blir i så måte *ideologisert* og/eller *politisert*. Radikal islam som begrep kan sies å bli politisert, da det fra storsamfunnets side kastes inn i fremtiden som et mål om politisk bekjempelse. Det legges en større politisk makt i begrepet, noe som kan resultere i det Koselleck velger å beskrive som et *kollektivsingular*

⁴³ VG: ”Jensen: - Islamiseringen pågår for fullt” - <http://www.vg.no/nyheter/utskriftsvennlig/?artId=584172> (13.02.2010) Sist lest 24.04.10 kl. 13:30.

(Jordheim, 2001:166). Det som beskrives gjengis i entallsform, men angir likevel ikke noe helt spesifikt. Det er ikke en konkret, avgrenset eller spesifikk referanse, men henviser snarere til en generell og allmenn, men likevel absolutt størrelse (ibid).

Tidligere hadde begrepet ”radikal islam” mening i den grad det var beskrivende på forhold innad i Midtøsten- og Nord-Afrika-området der det forklarte et fenomen i en gitt kontekst i en avgrenset sammenheng. I etterkant av 11.september er det derimot blitt et ”slagord” som beskrivende for vår tids største trussel mot demokratiet. I kraft av politiseringen trer det frem en rekke politiske handlings- og bevegelsesbegreper, og det er først gjennom disse, forklarer Koselleck, det er mulig å artikulere en helt ny erfaring som aldri tidligere har funnet sted (ibid).

Vi så også hvordan begrepet ”radikal islam” relateres til diskursen om ”krigen mot terror”. Likevel har jeg valgt å stille spørsmål om begrepets mange ansikter i dag kan sies å sette andre diskurser i spill i den norske konteksten. Jordheim sier:

... begrepene lar seg nemlig ikke folde sammen i en iboende kjerne av betydning, men må tvert i mot brettes ut slik at et mangfold av mulige betydninger og bruksmåter kommer til syne, slik at man kan slutte fra deres rekkevidde og anvendelse til strukturer og store hendelsessammenhenger (2001:172).

Når mediene og andre fra storsamfunnets offentlighet formidler og bruker begrepet ”radikal islam”, med dets *relaterte* begreper; ”radikalisering”, ”(snik)islamisering” og *motbegreper* som ”moderat islam” og/eller ”moderate muslimer” som del av krigen mot terror-diskursen, bidrar de i aller høyeste grad til å beskrive virkeligheten. Spørsmålet er imidlertid hvilken virkelighet det er som beskrives i begrepene.

Diskursen migrerer gjennom mediene og begrepene som knyttes til den samme diskursen de-kontekstualiseres, for så å kontekstualiseres med (nye) betydninger i den norske konteksten. ”Radikal islam”-begrepet blir politisert og dermed alminneliggjort med et varsel for fremtiden. Hva faremomentene er og hvem som utgjør trusselen, er likevel delvis uklart. Debatten tenderer mot en religionsessensialisme, der islam og muslimer blir skrevet inn i begrepet gjennom sosiale representasjoner av begrepene ”moderate muslimer” og ”radikal islam”. Det kan ha konsekvenser for de som beskrives inn i begrepene, der en ”in-gruppe” og ”out-gruppe” representasjon aldri vil være forenelig med den muslimske praksisen som vi finner i Norge i dag, da den varierer mellom individer, miljøer, trossamfunn etc. (Vogt, 2000; Jacobsen, 2006; Østberg, 2003).

Debatten knyttes også i Norge opp mot spørsmål om demokratiet, der radikal islam som begrep strider mot ”norske verdier” som for eksempel ytringsfriheten og som fenomen er

det derfor anti-demokratisk. Begrepet har ingen iboende kjerne og knyttes heller ikke til en internasjonal terrorrelatert diskurs, men inngår i flere lokale diskurser omkring medborgerskap, integrering og multikulturalisme. Hvis vi sammenligner bruken av ”radikal islam”-begrepet fra den norske offentligheten med definisjonene til Bernard Lewis (1967) finnes det imidlertid en forbindelse, men forbindelsen blir brutt i det vi relaterer begrepet ”radikalisering” til ”radikal islam”-begrepet. Enhver form for verbal og/eller fysisk gjenstridighet fra muslimer mot det som anses som et ”norsk” verdifelleskap bli sett på som radikalt. Det ligger en symbolsk makt i begrepene som brukes til å forklare den sosiale virkeligheten som vi lever i, der rommet for de som beskrives inn i virkeligheten kan ses som smalere enn tidligere og det blir desto vanskeligere å bryte ut av. For det første er det et spørsmål om hvor grensen mellom eksempelvis verbal radikalisering og ytringsfrihet går, med tanke på medborgerrettigheter? For det andre må en spørre om de ovennevnte representasjonene vil bidra til å begrense norsk-muslimsk ungdoms forståelse av sin egen virkelighet? For det tredje må en også spørre om det vil og kan prege den fremtidige kommunikasjonen mellom norske muslimer og et norsk, multikulturelt samfunn?

I lys av de ovennevnte spørsmålene skal vi se hvordan et utvalg av muslimske ungdommer i Oslo selv reflekterer over den sosiale virkeligheten som de lever i, og på hvilken måte begrepet ”radikal islam” preger deres forståelse av denne. Samtalene i det kvalitative feltarbeidet er imidlertid begrenset til resepsjonen av begrepsrepresentasjonene som oppstod med Gaza-demonstrasjonene 2009.

5 Feltarbeid

5.1 Kontaktsøking

Før jeg startet på feltarbeidet tenkte jeg at det å få tilgang til feltet i et land som i utgangspunktet er kjent for meg ville bli en enkel sak. Derfor stiftet jeg bekjenskaper med ulike organisasjoner og ungdomsklubber som jobber aktivt med og for minoritetsungdom i Oslo. Ettersom disse hadde bedre kjennskap til feltet enn det jeg selv hadde på tidspunktet, fant jeg det naturlig å starte kontaktsøkingen via dem, med et håp om at de kunne sette meg i kontakt med norsk-muslimsk ungdom i Oslo. Jeg anså dette som en ryddig måte å kartlegge feltet på. Jeg henvendte meg til et knippe personer i de ulike organisasjonene, der jeg forklarte dem hvem jeg var og hva som var planen for prosjektet mitt. Likevel oppstod det et problem da de fleste ignorerte beskjedene mine.

Etter noe prøving og feiling kom jeg i kontakt med noen samarbeidsvillige personer, og i hovedsak var det med god hjelp og informasjon fra Antirasistisk Senter (Agenda X) at feltarbeidet begynte å ta form. Likevel har det vært en lang prosess med mange små og store utfordringer, der vanskelige avgjørelser og mye usikkerhet har tvunget seg frem. Agenda X henviste meg til en politisk debatt som skulle finne sted på en videregående skole nord for Oslo. Jeg så det som en god mulighet til å knytte noen bekjenskaper. I første omgang var utgangspunktet å snakke med skolens ledelse slik at de kunne godkjenne besøket mitt der. Det siste jeg ville var å fremstå som en informasjonssøkende inntrenger, der ingen visste hva formålet med besøket mitt var. Hvis dette gikk slik det skulle, ville jeg i andre omgang ta debatten opp på bånd og snakke med elever ved skolen, for slik å få kontakt med potensielle informanter. Tiltross for gode muligheter for fangst skulle denne dagen vise seg å bli like problematisk som tidligere. For det første hadde jeg fått feil dato for debatten av Agenda X, og på selve skolen var det få som kunne gi meg informasjon om hvem, hva og hvordan. Jeg fant meg selv høyt og lavt inne på skolen, der noen var positive til oppmøtet mitt, og andre ikke fullt så positive. Etter noen timer med løping i trapper og ukjente ganger var det heldigvis noen lærere som "lot tvilen komme tiltalte til gode", og gjorde det de kunne for å hjelpe meg på veien. Her ble jeg satt i kontakt med en svært engasjert og hyggelig lærer. I løpet av en time hadde vi gjort en avtale om at jeg skulle komme på debatten som fant sted dagen etterpå, deretter planlegge en fremdriftsplan for prosjektet mitt. Læreren ville sette alle

krefter til verks for å skaffe meg informanter og ikke minst skulle jeg få tilgang på klassene i løpet av høsten. For å mobilisere prosjektet mitt på skolen, ble også nettportalen Fronter brukt som informasjon og rekrutteringskanal. Jeg avsluttet feltarbeidet mitt ved skolen i slutten av november 2009.

Metoden jeg brukte for å komme i kontakt med nettverket og bli henvist videre til andre personer i forskningslitteratur blir ofte referert til som ”snowballing”. Det å få tilgang til et felt kan ofte være problematisk. Antropologene Hammersley og Atkinson (1995) gir flere eksempler på dette. Forskeren må finne sin rolle i feltet, noe som ikke er så altfor ulikt måten vi ellers orienterer oss på for å forstå våre omgivelser, men under et feltarbeid går man mer målrettet og systematisk frem. Det hender ofte at man er nødt til å forhandle (og reforhandle) med såkalte ”portvoktere” og de involverte menneskene selv. Jeg har også drevet feltarbeid i egen kultur, i metodelitteraturen referert til som hjemlig feltarbeid, som også byr på andre utfordringer enn de utfordringene som forskere som studerer andre steder i verden møter.

5.2 Erfaringsnært eller erfaringsfjernt?

Det antropologiske prosjektet har gjennom tiden vært å reise til samfunn langt borte, for slik å studere og lære ”nye” kulturer å kjenne, nye vil si kulturer som fra tidligere fremstår som ukjente for oss. Marianne Rugkåsa og Kari Thorsen sier feltarbeid gjennom tiden har vært et forsøk på å oppdage og produsere kunnskap for å forstå det erfaringsfjerne (2007:12). Det er imidlertid ikke noe (nytt) ved å drive feltarbeid i Oslo, og jeg tar da steget fra forsøket på å forstå det erfaringsfjerne, til å forsøke å forstå det erfaringsnære. Det byr likevel på utfordringer når jeg studerer norsk-muslimsk ungdom i Oslo, blant annet fordi jeg gjennom deltagende observasjon, tekstproduksjon og oversettelse av kunnskap i studiet av eget samfunn ikke har den samme avstand mellom min kunnskap, forståelse eller forskningsfeltet.

Det er rettet en del kritikk overfor det hjemlige feltarbeidet, og det er på sin plass å redegjøre kort også for den. På den ene siden fordi den viser de komplekse sidene ved feltarbeidet, men på den andre formidler eksempler på hvorfor hjemlig feltarbeid er så viktig i dag. I hovedsak rettes kritikken mot det man refererer til som ”hjemmeblindhet”, noe som for så vidt også kan oppstå over lengre perioder i en annen kultur, men her omhandler det to ytterpunkter. På den ene siden har man antropologer som mener at god antropologi kun produseres i møtet med de fremmede ”andre”, og at norsk samfunn og kultur er så nært og likt forståelsesverden til forskere utdannet i Norge at det er vanskelig å studere det med etablerte

teorier og metoder. Likeledes er et motsatt standpunkt at forskere bidrar til nye og til tider uventede perspektiver på det norske samfunnet, og at studier i ens eget samfunn dermed kan gi verdifulle innspill i utviklingen av nettopp teori og metode (Rugkåsa og Thorsen, 2007:12). Begge overstående standpunkt har jeg fått kjenne på i løpet av feltarbeidsperioden blant og sammen med den norske muslimske ungdommen i Oslo.

Da det nærmet seg slutten av feltarbeidet, følte jeg på et punkt at jeg ikke lengre visste frem eller tilbake i mitt eget samfunn. Jeg har hatt gruppeintervjuer i flerkulturelle klasser, individuelle intervjuer og reist mellom arrangementer i forbindelse med islam i Norge.⁴⁴ Det føltes som om jeg fløt raskere enn vanligvis mellom ulike, like og ikke beskrivelige sosiale og kulturelle virkeligheter, som på noen områder svarte til mine fordommer, men på andre områder gikk totalt i motsatt retning av det jeg hadde forventet meg på forhånd. Feltet, kulturen og samfunnet fremstod rett og slett mer kompleks enn noen gang tidligere. Denne fremtredende ambivalensen som oppstod i løpet av feltarbeidet er ikke å forakte, og for min del hadde den mange positive effekter for det hjemlige feltarbeidet, da jeg ubevisst ble nødt til å problematisere det kjente, det jeg tok for gitt, og slik forhåpentligvis kunne åpne for en bedre forståelse av eget samfunn. På denne måten har jeg som religionsviter fulgt det antropologiske prosjektet, ved å gjøre det fremmede hjemlig og det hjemlige fremmed (Rugkåsa og Thorsen, 2007:13).

5.3 Materiale og metode

For å se virkeligheten klarere, må man vende seg bort fra det man har vendt seg til å betrakte som virkeligheten (Platon, Hulelignelsen).

Feltarbeid, uavhengig hvilken måte en velger å gjennomføre det på, har flere metodiske implikasjoner, og jeg vil derfor i det videre fokusere på egne metodologiske betraktninger. Slik jeg var inne på ovenfor befinner jeg meg innenfor en bestemt vitenskapelig og sosial kontekst, og selv om jeg nevner antropologien når jeg beskriver feltarbeidet, er min fagtradisjon religionsvitenskapelig. Den religionsvitenskapelige konteksten utgjør derfor deler av min forforståelse av feltet jeg skal studere. For å belyse problematikken rettet mot forståelse og fortolkning vil jeg benytte meg av filosofene Hans-Georg Gadamer, Paul

⁴⁴ Eksempelvis har jeg deltatt på skoledebatter, debatter i regi av Det Islamske Forbundet og fredsmarkering for Pakistan.

Ricoeur og Charles Taylor og forsøke å gi en skildring av hva som skjer i det erfaringsnære rom med en for forståelse som ikke alltid er like enkel å avdekke. Videre vil jeg komme med betraktninger om kvalitativ forskning og reflektere rundt egne metodiske valg. Jeg vil også gi en innføring til utvalget mitt og tilslutt i dette kapitlet presentere utvalget av informanter.

5.3.1 (For)forståelse

Et viktig spørsmål er hvorfor det ble en nødvendighet å problematisere det kjente, det jeg tok for gitt i møtet med feltet? Innenfor hermeneutikken er det nettopp det man tar for gitt som ligger til grunn for forståelsen, for hvordan skal en forsker ellers kunne forholde seg til en tekst eller et materiale?

Paul Ricoeur bruker den hermeneutiske metoden som grunnlag når han søker en forening av forståelsen og fortolkningen i lesningen av en tekst, på samme tid som han poengterer at hermeneutikken består av mer enn teksttolkninger. All menneskelig handling forutsetter hermeneutikk. En tekst er nemlig en ytring fastholdt i skrift, men en ytring er en menneskelig handling. Ytringen finner sted i livets og religionens symboler, metaforer, narrativer, tilbedelser etc. (Stiver, 1996). I oppgaven min blir Ricoeur sentral fordi han gjennom sine teorier gjør det mulig å benytte hermeneutikk på det innsamlede materialet i feltarbeidet så vel som på skrevne tekster. Det viktig å presisere at materialet mitt baserer seg på ”ytringer”, men i den hermeneutiske drøftingen vil det refereres til som ”tekst”.

Den hermeneutiske erfaringen og den metodiske erkjennelsen er to viktige verktøy som man er avhengig av i den religionsvitenskapelige analysen, derfor er religionsforskerens primære oppgave å diskutere tekstens religiøse betydninger, undersøke hvilke kulturelle prosesser den er del av, og sette den inn i en historisk sammenheng. Som forskere opererer vi ikke innenfor et politisk eller kulturelt vakum. Vi ser verden gjennom gitte strukturer av forståelse eller diskurser.

Filosofen Hans-Georg Gadamer sier forståelse er en grunnleggende forutsetning for vår eksistens som mennesker, ettersom vi hele tiden må orientere oss i hverdagen. Dette hevder han utgjør en vesentlig del av den hermeneutiske sirkelen: vår (for)forståelse er en forutsetning for vår forståelse av for eksempel en gitt tekst (Sissel Lærgreid og Torgeir Skorgen, 2001:12). Den får innvirkning på hvordan vi fortolker og forstår verden rundt oss. Vi er uløselig knyttet til den verden som omgir oss, noe som har innvirkning på vår forståelse av den. Fordommer er for Gadamer en forutsetning for vår forståelse av virkeligheten som omgir oss (Gadamer, 2001b: 115-134). Det viktigste en kan gjøre er i følge Gadamer å ta

denne fordomsfullheten innover seg, slik at materialet kan vise seg i sin annerledeshet og dermed fortelle oss en ny sannhet om virkeligheten som går utover vår egen forforståelse (Gadamer, 2001b:119). Mennesker er alltid preget av sine fordommer, noe man tar for gitt, og som forsker er jeg ikke et unntak, slik vi kunne se ovenfor. Blant annet som konsekvens av modernisering og globalisering er man i dag ikke lenger så sterkt preget av fysisk avstand mellom eget samfunn og det samfunnet som skal studeres, på samme tid som det norske samfunnet også har utviklet seg til å bli et samfunn av stadig større skala. Storskalasamfunn preges av stor kompleksitet i relasjoner mellom grupper av mennesker, institusjoner, organisasjoner og fenomener som er mer eller mindre kulturelt forskjellige og i større eller mindre grad relatert til hverandre (Rugkåsa og Thorsen, 2007:16). Også medialisering spiller en betydelig rolle i vår forståelse av den virkeligheten som omgir oss.

Fordommene mine har endret seg drastisk på kort tid, og i forkant av selve feltarbeidet kom dette tydelig til syne. I startfasen av prosjektet var jeg sterkt påvirket av media og merket fort at fordommene presset meg i en retning som jeg i utgangspunktet ikke ville. Fordommene har likevel vist seg å være positive for det videre arbeidet blant den norske muslimske ungdommen i Oslo, da jeg ble nødt til å problematisere det kjente, altså det jeg tok for gitt.

Jeg var rustet med mye kunnskap om mine egne fordommer i møtet med feltet, og det har styrket mulighetene mine for å oversette mening mellom ulike sosiale og kulturelle virkeligheter, som jeg har beveget meg mellom. Rugkåsa og Thorsen taler om meningsoversettelse på to ulike nivåer: For det første skal forskeren søke å oversette meningen mellom en fremmed sosial og kulturell erfaringsverden og forskerens begrepsverden. Her bruker en kunnskaper fra tidligere utforskede samfunn for å oppdage og forstå sosiale og kulturelle praksiser og tankemåter. Oversettelse kan slik danne grunnlag for sammenligning mellom kulturer. Det andre, som jeg anser særdeles relevant når en forsker på det erfaringsnære, er *tilbakeføring av kunnskap*. Her finner det sted en tilbakeføring av forskerens kunnskap og begrepsverden til informanternes sosiale og kulturelle erfaringsverden, noe som er viktig i dagens samfunn da vi stadig konfronteres og må forholde oss til ulike sosiale og kulturelle virkeligheter (2007:13). I hovedsak er det å finne en resiprositet mellom det feltet en beveger seg i, forskerens metodiske utgangspunkt, fordommer og fortolkning avgjørende for at forskningen skal kunne bidra til å forme ny kunnskap om verden.

5.3.2 Fortolkning

En forsker kan ikke forme ny kunnskap om verden uten en aktiv og systematisk fortolkningsprosess av det materialet som blir innsamlet. Filosofen Charles Taylor mener fortolkning innebærer et forsøk på å klargjøre, å gjøre et studieobjekt forståelig, og at fortolkningen sikter mot å avdekke en underliggende sammenheng eller mening (2001:239). I Ricoures ånd er det derfor mulig å konkludere med en gjensidig avhengighet mellom forståelse og fortolkning i en forskningsprosess. Jeg studerer en diskurs som fremstår rar, forvirrende, gåtefull, selvmotsigende, skremmende og for mange sårende, diskursen omkring islam i Norge og måten den formidles på en fragmentert og uklar måte. En forskers fortolkningsprosess handler om å kunne gi mening til det som fremstår diffust. Dette understreker Taylor:

(...) hvordan vet man at denne fortolkningen er korrekt? Antakelig fordi den gjør den opprinnelige teksten forståelig: Det som var rart, forvirrende, gåtefullt, selvmotsigende, er det ikke lenger, det er gjort rede for. Fortolkningen appellerer hele tiden til vår forståelse av ”språket” som meningen uttrykkes i (Taylor, 2001:241).

Jeg har i tidligere kapitler gjort rede for og analysert de begrepene som benyttes i representasjonen av islam i Norge, og gjennom begrepshistorien, medie- og diskursanalysen, hermeneutikken og feltarbeidet har jeg tatt i bruk verktøy for slik å fortolke de meningene som kommer til uttrykk. Her tar jeg i bruk en hermeneutisk lesning: jeg prøver å etablere en lesning av hele teksten, og gjør det ved å vise til lesninger av delene, og fordi det har med mening å gjøre, med det å forstå noe der uttrykk bare er forståelige eller uforståelige i relasjon til andre, avhenger lesningen av andre deler, og i siste instans hvordan helheten leses (Taylor, 2001:242).

Likevel skal en fortolkning også finne sted i det materialet jeg ervervet under feltarbeidet, og jeg søker da å bryte ut av den hermeneutiske sirkelen ved å benytte meg av empiri (norsk-muslimsk ungdom i Oslo), der målet er å bryte opp fortolkninger og slik overskride subjektiviteten. Slik jeg leser Taylor, ser det ut til at en forsker ikke har mulighet til å forme ny kunnskap om verden ved utelukkende å benytte seg av en av disse fortolkende verktøyene (Taylor 2001). Å gi noe mening i en kompleks og til tider tåkete verden kan virke både ambisiøst og vanskelig, likevel bør forskerens formål være å gjøre de uklare linjene klarere. Ettersom forståelse skal være et resultat av en god fortolkning, er det flere komponenter som skal henge sammen. På den ene siden har man ”råmaterialet” som

identifiserer og definerer menneskers atferd uten rom for fortolkning. Dette kan enten være fysiske beskrivelser eller beskrivelser som er klart definerte av institusjoner og praksiser. Det er ansett viktig å vite hva råmaterialet består av og hvem som sitter ved definisjonsmakten til råmaterialet, som vi ser i beskrivelsene av islam og minoritetsungdom i Norge. Ved kun å benytte seg av "råmaterialet" vil en forsker aldri være i stand til å forstå egen kultur, da mennesker stadig handler i interaksjon med hverandre i samfunnet. Skal den sosiale virkeligheten vi lever i kunne tilkjennes mening, er man avhengig av fortolkningen. Menneskers subjektive atferd og holdninger spiller en sentral rolle i søken etter kunnskap, ikke minst om en skal være i stand til å tilbakeføre kunnskap til mennesker. De metodiske grepene jeg har gjort for å erverve denne informasjonen, har bestått av kvalitative intervjuer og deltagende observasjon.

5.3.3 Kvalitativ forskning

Som jeg har vært inne på tidligere, innebærer kvalitativ forskning blant annet feltarbeid. Her går man i dybden og ikke i bredden. Likevel er det flere måter å gjennomføre den kvalitative forskningen på: observasjon, intervjuer og dokumentanalyse (Repstad, 1998:14). Jeg har i første omgang valgt å benytte meg av kvalitative intervjuer (individuelle så vel som gruppeintervjuer) for å gå i dybden av de forskningsspørsmålene jeg har valgt for oppgaven. Repstad sier:

Mitt inntrykk er også at samfunnsforskere flest etter hvert inntar en mer pragmatisk og mindre ideologisk holdning til valg av metode (...) det er hva du skal studere som bør avgjøre hva slags fremgangsmåte du velger – ikke en prinsipiell lojalitet til den ene eller andre metoderetningen (Repstad, 1998:11)

Feltarbeidet viste seg i begynnelsen å by på flere utfordringer enn antatt, og det valget jeg har gjort i forhold til metode er også et resultat av det. Det vil alltid være flere måter å løse en oppgave på, men slik jeg ser det vil det viktigste alltid være at den metoden en velger samsvarer med det feltet du har valgt å studere. I mitt tilfelle søkte jeg et mangfoldig utvalg av ungdom som kunne gi meg sin versjon av virkeligheten gjennom intervjuer og observasjon. Fleksibilitet er noe som kjennetegner den kvalitative metoden, der ingenting er gitt og en kan hele tiden tilpasse studien til feltet (Repstad 1998:14). Intervjuer krever mye forarbeid og etterarbeid, og dersom intervjuet skal åpne for kunnskap om fortelleren og

fortellerens livsverden er det avhengig av en forsker som er godt forberedt til å gjennomføre intervjuet på forskningsobjektets premisser. Dette krever forkunnskaper om feltet, forberedelser til intervjuet og ikke minst evnen til å være en god lytter (Fonneland, 2006:224).

Før jeg satt i gang med intervjuene hadde jeg lest meg godt opp på feltet, noe som viste seg å gi belønning i selve intervjusituasjonen når det kom til oppfølgingsspørsmålene. Å skulle intervju noen virket i begynnelsen litt diffust, men også det gikk seg til med tiden. Likevel følte jeg hele veien en lettelse ved å ha referanser til temaene som ungdommen snakket om til enhver tid. Jeg utformet en intervjuguide, som er lagt ved oppgaven, men denne har også kun fungert som en guide. Etter en periode ble intervjuguiden mindre og mindre synlig under intervjuene, noe som medførte fyldigere samtaler mellom meg og informantene, samtidig som jeg fikk svar på de spørsmålene jeg hadde på forhånd.

Jeg valgte å benytte meg både av individuelle intervjuer og gruppeintervjuer for å få kunnskap om mitt felt. De individuelle intervjuene svarer i hovedsak til aspektene ved den kvalitative forskningen som jeg nevner ovenfor. En forsker som benytter seg av kvalitativ metode ønsker å gripe enkeltmenneskets versjon av virkeligheten gjennom nær observasjon eller dybdeintervju. Jeg valgte i hovedsak å benytte meg av dybdeintervjuer for å få kunnskap til mitt felt, fordi det på den ene siden er viktig for meg å se enkeltindividenes egne forestillinger og tanker om temaet. På den andre siden skriver jeg om et tema som berører alle, i og med at det er i kontinuerlig bevegelse gjennom mediene, og følte ikke at de individuelle intervjuene alene ville gi meg den riktige balansen for å belyse problemstillingene. Derfor valgte jeg også å gjennomføre gruppeintervjuer.

Gruppeintervjuer er blitt kritisert for ikke å fange historiene til den enkelte deltager, da det ofte er enkelte av deltagerne som dominerer samtalen. Imidlertid er det også mange fordeler ved gruppeintervjuer, for eksempel når en skal avdekke reelle holdninger, fordi dette kan skje lettere i en gruppe som respondentene er vant med, enn i et individuelt intervju, samt at informasjonen kan bli fyldigere (Repstad 1998:82). I etterkant av intervjuene konkluderte jeg med at valget var fornuftig ettersom jeg er ute etter å finne enkeltindividenes følelser og forestillinger, men også konkrete holdninger til et gitt tema. Gruppeintervjuene gav meg informasjon jeg aldri ville ha fått ved kun å bruke individuelle intervjuer, der gruppe medlemmene sammen ladet diskusjonen, og jeg som forsker kunne trekke meg stille og rolig tilbake, for kun å observere feltet. Repstad sier et vellykket gruppeintervju er når forskeren kan trekke seg tilbake i en ordstyrerrolle og bivåne en tilnærmet naturlig samtalsituasjon (1998:82), noe jeg følte skjedde naturlig for meg også.

Jeg nevner ovenfor deltagende observasjon. Til en viss grad har jeg gjennomført det også. Likevel er det flere momenter som det her må redegjøres for. Deltagende observasjon egner seg best som metode når problemstillingen er knyttet til et mer avgrenset og overkommelig geografisk område, for eksempel om jeg hadde valgt en konkret skole som grunnlag for en eventuell problemstilling (ibid:28). Jeg har ikke hatt som utgangspunkt å ha skolen som avgrenset felt for forskningen, men har benyttet meg av de ressursene som skolen kunne tilby for å finne et utvalg ungdom som kunne oppfylle de metodiske kravene jeg hadde satt meg på forhånd. Som vi har sett tidligere var det kun tilfeldigheter som gjorde at jeg havnet akkurat på den aktuelle skolen. Jeg anser det likevel nødvendig med refleksjoner rundt den observasjonen jeg gjorde under gruppeintervjuene, og ikke minst i deltagelsen på ulike arrangementer som jeg har deltatt på. Deltagende observasjon i studier av det som oppleves erfaringsnært kan bidra til å gjøre oss til bedre observatører av eget samfunn. Ikke minst fikk det meg i gruppeintervjuene til å fjerne blikket fra subjektet og heller rette oppmerksomheten mot omgivelser som former individets handlinger (Rugkåsa og Thorsen, 2007:18).

Spørsmålene som er utformet i den vedlagte intervjuguiden tar sikte på å avdekke hvordan informantene mine definerer seg selv som muslimer og hvordan de beskriver egen hverdag som unge norske muslimer i Oslo, hvordan de oppfatter mediedebatten omkring islam, og hvordan de reagerer på debatten sett i lys av begrepet ”radikal islam”, samt hva de selv legger i begrepet. Svarene på disse spørsmålene skulle optimalt sett gi meg svaret på forskningsspørsmålene mine. Det gir meg et grunnlag for å diskutere norsk-muslimsk ungdoms reaksjoner og holdninger opp mot diskursen om islam i Norge, samt belyse den multivokaliteten, som vi ser, ligger i begrepet og betegnelsen ”radikal islam”.

Ovenfor brukte jeg noe plass på å gjennomgå forholdet mellom forståelse og fortolkning i lys av Gadamer og Taylors teorier. Det er derfor naturlig å vie tid til noen refleksjoner omkring refleksivitet som er viktig både i for- og etterkant av intervjusituasjonen. Det handler om hvordan våre handlinger reflekterer andres handlinger (Tafjord 2006). Vår forforståelse vil alltid legge grunnlaget for hvordan vi oppfatter en situasjon, derfor er det ikke mulig å stille seg helt objektiv. Som religionsviter ønsker jeg å si noe om den kulturelle og sosiale virkeligheten vi lever i, og jeg må vite at intervjusituasjonen vil preges av meg og min forståelse av informanten, samt informantens forståelse av meg. Jeg prøvde å være åpen i møtet med feltet, dog hadde jeg til tross for dette en forestilling om hva informantene kom til å fortelle meg på noen temaer under intervjuene. Sannsynligvis hadde nok også informantene en forestilling om hvilke svar jeg ønsket meg, og det kan tenkes at noen av dem svarte i tråd

med dette. Ikke minst er det mulig informantene selv hadde en agenda. Det skjer likevel en samhandling under intervjuene, der jeg og informantene påvirkes av hverandre, og det er også derfor jeg forsøkte å få informantene til å reflektere mest mulig over spørsmålene selv, slik at ikke jeg ladet svarene deres i min ønskede retning.

5.4 Presentasjon av informanter

Jeg har rekruttert alle informantene mine gjennom deltagelse i klassene ved skolen og gjennom nettportalen Fronter. Informantene har selv tatt kontakt med meg via e-post, noe som har fungert på en utmerket måte. Utvalget av informanter må deles i to, da jeg har benyttet meg av individuelle intervjuer og gruppeintervjuer. Men før jeg gir en separat skildring av disse, vil jeg si noe om helhetsvurderingen av utvalget informanter. I kvalitative undersøkelser gjør man strategiske utvalg for det feltet som skal studeres. Et hovedpoeng i den kvalitative forskningen er å basere seg på relativt små utvalg, dog er dette avhengig av hvor mange kategorier utvalget skal representere. Få kategorier tilsier et lite utvalg (Tove Thagaard, 1998:51). Målsetningen er å gå i dybden av det temaet som studeres.

Undersøkelsen min baserer seg på norsk-muslimsk ungdom i Oslo. En variasjon blant annet gjennom alder, kjønn, etnisk og religiøs tilhørighet etc. har vært viktig for meg. De individuelle intervjuene og gruppeintervjuene består av norsk ungdom (jenter og gutter) med forskjellig etnisk bakgrunn, i alderen 16 til 18 år. Gruppen virker smal i forhold til alder. Imidlertid har jeg erfart skillelinjene mellom aldersgruppene som større en først antatt. Valg av intervjusted har jeg gjennom hele perioden vært nøye med, da det skal snakkes om ømfintlige og personlige tema, samt at det for begge parter er viktig med en avslappet og rolig stemning. To av intervjuene gjorde jeg på møterom i sentrum som jeg har tilgang på, mens for de fire andre passet det bedre å møtes på skolen på kveldstid. Alle intervjuene ble gjennomført i løpet av en tre månedersperiode, og jeg hadde mye tid mellom intervjuene, slik fikk jeg tid til å transkribere og tenke igjennom hvordan det hadde gått, og derfor kunne stille mer forberedt til de siste intervjuene. Den kvalitative undersøkelsen har vært utfordrende og lærerik. Jeg sitter igjen med mye god og viktig informasjon, der informantene har gjort sitt ytterste for å være seg selv når problemstillingene skulle drøftes, noe som til tider virket vanskelig for en del av informantene, da det er vanskelig og for noen sårbare tema som drøftes.

Jeg har valgt å referere til gruppene som gruppe 1 og 2, og de individuelle intervjuene nummerert. Gruppene har en stor flerkulturell sammensetning, derfor refererer jeg også til informantene som ”norsk” og ”muslim”, basert på informantenes egenpresentasjon. Dette er åpenbart en generalisert kategorisering av informantene mine, men jeg ser det nødvendig å gjøre det på denne måten for å klargjøre for leseren hvem av dem det er som snakker til enhver tid i teksten.

Gruppe 1 er de jeg har hatt mest kontakt med i løpet av feltarbeidet mitt, og det er også der jeg har gjennomført to intervjuer. Gruppen består av gutter og jenter i alderen 17-18 år, der jentene er i flertall. Under intervjuene var det 27 ungdommer til stede i gruppen. Klassens har en variert etnisk og religiøs sammensetning.

Gruppe 1 fremstår som en dannet gjeng ungdommer, som tenker veldig mye før de snakker. Men når det først kommer noe er det også gjerne veldig reflektert – dette kan også ha noe med aldersgruppen å gjøre. Gruppen er ikke redd for å diskutere vanskelige temaer, og de er ærlige om sine tanker, følelser og holdninger i diskusjonen. Det er imidlertid lett å se hvor tungt det treffer når de sier ting som de vet kan såre noen andre i gruppen, men på en høflig og saklig måte tar de til ordet likevel. Noen av deltagerne sier ikke noe. Likevel kan jeg observere at de åpenbart lytter til diskusjonen og i sitt stille sinn lar seg påvirke. Enkelte virker også brydd av diskusjonen, men velger å ikke delta. Sammenlagt ble gruppen intervjuet i ca. 70 minutter.

Gruppe 2 er godt blandet i kjønn, alder, etnisitet, religion og religiøsitet. Likevel består også denne gruppen av et flertall jenter, men som motsetning til Gruppe 1 er deltagerne her i gjennomsnitt yngre, da flertallet går i andre klasse på den videregående skolen. Under intervjuet var det 18 ungdommer til stede i gruppen.

Gruppe 2 er en energisk og til tider urolig gjeng, noe som kommer godt til syne i intervjuene. Gruppen har sterke meninger, og flere av deltagerne er aktive i diskusjonen. Tanker, følelser og holdninger uttrykkes på en hardere måte i denne gruppen, noe jeg tolker som en væremåte for å ikke fremstå som svak i gruppen, samtidig som samtlige av deltagerne er opptatt av å vedlikeholde sitt kule og tøffe image. Likevel er det gjennom disse ”tøffe” ungdommene følelsene kommer til tydelig syne, og diskusjonen begynner å ta form – svarene er korte og konsise. Det er deltagere som ikke tar til ordet også her, men det med en mer ”jeg er trøtt og lei” holdning, fremfor noe annet. Intervjuet fant sted på slutten av dagen så ingen

kan klandre dem for det, og på samme tid sier det noe om det som ble sagt fra de som faktisk deltok aktivt i intervjuet. Intervjuet med Gruppe 2 varte i ca. 50 minutter.

Alle informantene som deltok på de individuelle intervjuene er mellom 16 og 18 år og alle går på allmennfag. To av informantene er gutter og fire jenter, der to av dem er søstre.

Informant 1 er 16 år og har foreldre som har innvandret fra Pakistan, og sier selv hun har pakistansk nasjonalitet. Fritiden bruker hun på lekser og lesing. Hun har også et ønske om å lære seg å tegne, da hun allerede som liten begynte å skrive små barnehistorier. I dag går det mer i fantasy og kjærlighet. I løpet av livet har hun flyttet mye mellom forskjellige bydeler i Oslo. Hvem hun omgås på fritiden bærer preg av flyttingen, og for øyeblikket er det ingen etnisk norske hun er sammen med på fritiden. Politisk interesse har hun fått gjennom en svært engasjert somalisk venninne, men sier de sluttet å diskutere politikk fordi de endte opp med å være enige om alt. Kvinnediskriminering har vært et aktuelt tema mellom dem. Hun kommer fra en religiøs familie, de er sunni-muslimer, og hun anser seg selv om ganske så religiøs. For henne er det viktige med troen å ha en forklaring på ting som skjer i en Gud. Ikke minst liker hun Ramadan og Eid, for der er alle samlet. Og dette er en av de få gangene hele familien kan sitte sammen og spise et måltid. Hun har sluttet å gå i moskeen, og det er kanskje like greit, for av andre har hun hørt at det er blitt et flørtested for ungdommer. Hun føler også et stort skille mellom sin og foreldrenes religion, for hun leser selv, mens foreldrene følger det de har lært av sine foreldre, og tror blindt på det. Når hun selv leser har hun fokusert spesielt på islams forhold til andre religioner, og sier hun har lært at jøder faktisk er akseptert i religionen. Intervjuet med Informant 1 varte i nesten en time og fant sted på et av møterommene i sentrum.

Informant 2 er 16 år og sier selv han har pakistansk nasjonalitet, og i hans tilfelle er det også foreldrene som har innvandret fra Pakistan. På fritiden trener han og bruker mye tid på pc-spill, her er det CS (Counter Strike) som står i fokus. Han bor langt unna skolen, og har ca en times reise hver dag til skolen. Det er mange vietnamesere, srilankere, afghanere og folk fra Kurdistan der han bor, men mesteparten av vennene hans er pakistanere. Det snakkes lite om både politikk og religion i vennekretsen, men det kan forekomme diskusjoner om religion hvis noen bryter med den. Selv er han ikke hundre prosent religiøs, men sier familien er det, og han forklarer det med at han har vokst opp med andre vaner enn foreldrene. Til tross for

det leser han Koranen og ber når han kan. Han sier han er opplært til det. Av og til får han også lyst til å engasjere seg i religionen, fordi han syns det er spennende med regler og forklaringer i Koranen. Familien har sunni-muslimsk tilhørighet. Informant 2 ble også intervjuet på et kontor i sentrum, og vi snakket sammen i ca 50 minutter.

Informant 3 er 17 år og har familie som opprinnelig kommer fra Pakistan, men selv betegner hun seg som norsk, selv om hun egentlig ble født i England. Det var besteforeldrene som innvandret til Norge og faren hennes er praktisk talt oppvokst i Norge, mens moren først bodde i England. Hun forteller ettersom faren er oppvokst her snakker han til tider bedre norsk enn henne selv. I fritiden fokuserer hun mye på lekser, venner og familie. Siden hun fikk konstatert en kronisk sykdom for ca et år siden, blir det ikke så mye skole. Hun er en tøff jente og ser på seg selv som heldigere enn mange andre, selv om hun forklarer hvor vanskelig det har vært i perioden etter at hun fikk vite om sykdommen. Siden hun begynte på videregående har vennekreten blitt mer flerkulturell. Likevel har hun mange etnisk norske venner, inkludert en av sine beste venninner. De snakker mye om politikk. Hun tenker hardt når jeg spør om familien er religiøs, men svarer om det å være religiøs betyr å be fem ganger om dagen, tro på profeten Muhammad, gjøre det Profeten har sagt man skal gjøre og det som står i Koranen, så kommer hun fra en religiøs familie. Hun anser ikke seg selv som veldig religiøs, men nå er hun på vei til å bli det og hun leser Koranen hver dag. Jeg møtte Informant 3 på skolen, og intervjuet varte i ca. en time.

Informant 4 er 18 år og har foreldre med opprinnelig bakgrunn fra Somalia, men selv har han norsk nasjonalitet. Han er veldig engasjert, og har til nå blant annet startet opp flere bedrifter som han bruker mye tid på. Han tenker mye fremover, og har store planer om å ta en utdanning som kan bygge muligheter for å ekspandere det han allerede har startet, noe som også innebærer en visjon om å hjelpe minoritetsungdom å finne sine indre talenter. Han er muslim, men går ikke veldig mye i moskeen. Han forsøker å be fem ganger om dagen og delta på fredagsbønnen. Han følger islam, tror på et liv etter døden og forbereder seg til det livet ved å gjøre gode handlinger. Intervjuet med Informant 4 varte i ca. 40 minutter, og fant sted på skolen.

Søstrene (informant 5 og 6) er to jenter på 18 år, som jeg valgte å intervju sammen. Søstrene er veldig engasjerte innenfor det pakistanske miljøet i Oslo, og bruker hverandre som samtalepartnere i godt og vondt. De er ikke enige i alt, men ser på det som kun positivt. Religion er viktig for søstrene og de bruker mye tid på å lære og tilegne seg kunnskap om islam. Hos dem står imidlertid individet i fokus, og individets forhold til Gud. Søstrene kan sies å være typiske ”kritiske” stemmer i forhold til dagens samfunnsdebatt. Intervjuet med dem fant sted en kveld på skolen, og intervjuet varte i nesten en og en halv time.

Informantene representerer et mangfold av stemmer blant den norske så vel som den muslimske ungdommen i Oslo. I gruppene kommer særlig den flerkulturelle stemmen frem, der ungdommene i lys av sin alder, kjønn, etnisitet, religion, religiøsitet og ikke minst sine erfaringer, belyser sentrale problemstillinger til diskusjonen omkring begrepet ”radikal islam”. Under de individuelle intervjuene blir den dypere meningen i norske muslimske ungdommers liv synlig, og vi får ta del i deres personlige opplevelse av begrepet ”radikal islam” slik det representeres fra det norske storsamfunnets side. Informantene representerer et mangfold av forskjellige identiteter, tro og livssyn, noe som tar oss med på reisen inn i deres opplevelse av sin sosiale og religiøse virkelighet i Norge.

6 Materiale: norsk-muslimsk ungdom i Oslo

The lived experiences of young Muslims are the point of departure for an ethnographic description of diversity, ambivalence and change at the intersection between the local, the national and the transnational where the “horizons of action” of young Muslims are formed” (Jacobsen 2006)

Målet med analysen er å se hvilken påvirkning begrepet ”radikal islam” og de tilsvarende diskursene slik de representeres i norsk offentlighet har hatt på norsk-muslimsk ungdom i Oslo etter Gaza-demonstrasjonene 2009.

I det følgende vil jeg benytte meg av variablene fra den begrepshistoriske, medievitenskapelige og diskursteoretiske analysen av den norske konteksten, som en ordnende ramme også for analysen av det kvalitative materialet. Det er likevel ungdommens egen resepsjon av begrepet ”radikal islam” som er viktig her, samt hvilke diskurser de selv knytter begrepet opp mot. En flertydig resepsjon av begrepet ”radikal islam” kommer tydelig frem i analysen. Som vi skal se, kan begrepet blant ungdommene ses i lys av flere diskursive implikasjoner, både som faktor til hvordan de selv forstår egen rolle som borger i det norske samfunnet, samt sin egen opplevelse av kommunikasjonen med storsamfunnet.

Flertallet av informanter deltok under Gaza-demonstrasjonene i januar 2009. Utgangspunktet for å delta i demonstrasjonene var noe varierende mellom de muslimske informantene. For noen var det viktig å støtte mennesker som har det vondt, mens det for andre hadde en viktig betydning for religionen. En av de muslimske guttene forteller:

Ehm...jeg tror at, hvertfall jeg og mine nærmeste som var der nede med og sånt, det var ikke akkurat bare Gaza, det var hovedgrunnen, men en annen grunn er også at jeg tror de fleste muslimer føler at Israel, USA og Vesten prøver å trække ned på islam, på alle land som har med islam å gjøre og ikke la de utvikle seg. Fordi det du ser i avisen og media så er det ingen muslimske land som utvikler seg, det er ikke et land som har islam som klarer å bygge seg opp på grunn av et stort politisk spill som ikke lar oss gjøre noe med det, fordi de har jo sagt at det er, at islam er en trussel. Og da gjøres det sånne ting for å holde oss nede! Så for mange muslimer så har det også hatt en viktig rolle når man demonstrerer der nede, at det ikke hovedsakelig var Gazakrigen, men generelt angrepet på islam og muslimer.

I følge informanten var demonstrasjonen altså delvis en konsekvens av noe som oppleves som et vestlig angrep på muslimer og islam. Han beskylder stormakter i Vesten for å drive et politisk spill som for det første forhindrer muslimske land å utvikle seg og for det andre som undertrykker muslimer. Han fremhever også behovet for å uttrykke frustrasjon ved å demonstrere.

Mange av de norske ungdommene i gruppen deltok ikke i selve demonstrasjonene, men observerte hendelsene gjennom medier som aviser og TV. En av jentene forteller om sin reaksjon:

Jeg husker at når jeg så det på TV så tenkte jeg, oj, dette er jo bare sånn man ser på film. Og måten han som kommenterte tilstandene på – var helt skrekkslagen i stemmen og du begynte å føle at nå var du med på å lage historie i Norge, for så urolig har det aldri vært! Ehm... så jeg følte at vi på en måte prøvde å danne et bilde av hvor kaotisk situasjonen var fordi, jeg vet ikke helt, jeg følte at det på en måte ble overdrevent da og at det var så mange unge med utenlandsk bakgrunn som hadde vært med på å lage så mye trøbbel i sentrum og at jakker ble stjålet, ting som ikke hadde så mye med demonstrasjonen å gjøre da, men for å understreke at sånn kan det gå når ja, jeg vet ikke...

En av de muslimske guttene legger til: ”De fremstilte muslimsk ungdom som pøbler!”. Her blir han avbrutt av en av de norske guttene:

Jeg husker ikke helt da, men jeg tenkte at de fremstilte det på en grei måte, de kunne kanskje hatt mer fokus på de gode sidene ved demonstrasjonen og ikke bare på... men på en annen side for å lage bråk og for at folk lager hærverk, det fortjener også fokus og offentlig kritikk, uansett hva det er for noe. Det er ikke okey å gå og knuse glassruter, for de som gjorde det! Så sånn sett var det en grei dekning, men kanskje de burde fokusert på det mer positive eller mer konstruktive ting, og ikke bare skrive om bøllete ungdom – bøllete muslimsk ungdom.

Meningene og historiene fra demonstrasjonene er mange. Noen mener medienes hovedbudskap i etterkant var å fremstille muslimsk ungdom negativt. Andre mener den offentlige kritikken i mediene er viktig, men at den delvis var ensformig. En tredje gruppe mente det var angrep på muslimer og en fjerde og siste gruppe hadde ingen formeninger om demonstrasjonene. En felles reaksjon i gruppen var derimot at det i etterkant av demonstrasjonene var mange som ble tatt som ikke hadde noen forbindelse med verken islam eller Palestina: ”Det var rett og slett kriminelle folk som ville lage faenskap!”. Store deler av informantene finner dette urovekkende: ”At de kanskje har folk som de har mistet i konflikten og utnytter det for å danne et bilde av dem som bøller”.

6.1 Radikal islam...?

Under gruppeintervjuene valgte jeg å vektlegge spørsmål til informantene sentrert om begrepet ”radikal islam”. Jeg stilte åpne spørsmål for slik å gi alle informantene muligheten til refleksjon omkring begrepet. Informantene i de individuelle intervjuene fikk derimot nærme seg begrepet selv. Det var likevel et mindretall som på eget initiativ trakk frem ”radikal islam”-begrepet. De informantene som ikke gjorde det ledet likevel intervjuet i retning av begrepet, slik at jeg fikk muligheten til å spørre direkte om det.

På direkte spørsmål i gruppe 1 om hva de tenker når jeg sier radikal islam og hvorfor de tenker slik, svarer en av de norske guttene momentant:

... gamle muslimer med skjegg – det er bare det jeg tenker da! Sikker sånn gjennom media, med skjegg, turban og står i en moské og preker om å bombe folk og vantro folk og sånt, som skal dø og sånne ting. Det er det jeg tenker på, med engang hvert fall! (...) På grunn av det som står i media som vi blir fora med, som radikal islam, altså det blir jo til at hvert fall for min del, selv om jeg prøver så godt jeg kan, og når jeg tenker over det er det jo bare bullshit!

Informanten svarer på impuls og hans første reaksjoner på begrepet kommer klart til uttrykk. Han formidler her en tydelig usikkerhet omkring egne tanker, noe han ettertrykkelig påpeker ved å henvise til det som en konsekvens av mediens påvirkning. I mellomtiden kommer det likevel til uttrykk hvor vanskelig det er for informanten å finne en balanse i forståelsen av den virkeligheten som omgir han. De fleste ungdommene har hele livet eller deler av det vandret i flerkulturelle miljøer. Likevel klarer de ikke å unngå å la seg påvirke av mediens representasjoner av islam. Informantens poengtering av eget svar som feil i forhold til den virkeligheten som han selv kjenner og vektleggingen av mediene som årsak til de ”feile” tankene, sier noe om hva han ønsker å uttrykke ovenfor sine muslimske medelever. Han ønsker ikke å såre noen når han medgir sin resepsjon av begrepet som tydelig har et snev av frykt. Derfor følger han også opp sitt eget svar, ved å påpeke at det ikke bare er muslimer som er radikale, men alle som vil lage bråk og ugagn.

En av de muslimske guttene tar raskt til ordet i etterkant av det første svaret: ”Det er ikke noen spesiell radikal islam i Norge heller som de sikter til, det er ikke noen terroristgrupper her som vi vet om hvert fall”. Svaret indikerer frustrasjon over diskusjonen i gruppe 1, der informanten tydelig knytter begrepet ”radikal islam” til en terrorrelatert diskurs. Han ønsker tydelig å avkrefte at radikal islam i denne sammenheng er en del av den norske

virkeligheten. I det følgende viser han likevel ingen vilje til å ta del i diskusjonen, noe som kan tyde på en form for sårbarhet i forbindelse med temaet. En av de muslimske jentene svarer: ”Jeg føler at når vi snakker om radikal islam her i Norge, så føler jeg det mer sånn, som går på verdiene som ikke er vestlige, de blir radikale helt automatisk, det betyr at ordet får en annen betydning rett og slett”. Å definere begrepet med terrorisme blir for enkelt i følge henne, og hun viser videre til hvordan de kulturelle verdiene settes opp mot hverandre i den offentlige debatten. Sannsynligvis er det med hensyn til hvordan muslimer blir sett på som radikale og som en homogen motsats til det antatt norske verdifelleskapet. Videre mener hun sammenligningen danner et bilde av en felles fiende: ”Så får du liksom et samlingspunkt, det blir noe konkret og da er det lettere å hate det, for å være i mot noe!” Informanten viser altså frustrasjon over bruken av begrepet ”radikal islam”, noe som hun synes å mene blir brukt som identitetsmarkør for alle muslimer. En av de norske jentene sier: ”Det er ikke noen universelle verdier som sier det er sånn vi skal tenke og sånn vi ikke skal tenke, men vi tenker automatisk at de ikke tenker som oss – de tenker ikke!”. Informanten bekrefter her utsagnet ovenfor med å påpeke hvordan mange nordmenn ikke reflekterer når de opererer med et oss og dem-bilde.

Slik jeg tolker svarene fra jentene, mener de at et skille mellom kulturer oppstår nærmest naturlig hos mennesker, selv om den muslimske jenta mener bildet blir forsterket gjennom mediene. Den muslimske gutten fra tidligere bryter inn i diskusjonen: ”Bare en kort ting: som muslim så føler man litt at man er under angrep på en måte, man føler seg angrepet og det er noen som prøver å trække deg ned”. Diskusjonen mellom ungdommene er ladet, noe som viser hvor omfattende begrepet ”radikal islam” er, også i resepsjonssammenheng. På direkte spørsmål om den muslimske gutten har lyst å gjøre noe med det han klassifiserer som et angrep, svarer han: ”Jeg blir jo provosert, og det er jo ikke akkurat en positiv reaksjon, man blir jo sint!” Han legger til:

... Hvem er det som ikke blir sint når du føler deg tråkka på? Du blir sint og du får hele tiden spørsmål som eller jeg får spørsmål om hva som skjer med de i Midtøsten, hva skjer med alle dere som gjør sånn og hva skjer med det. Og når ting blir fremstilt som det gjør i media, og jeg skal svare – jeg hadde svart på en mye bedre måte hvis jeg ikke hadde vært så sint, men fordi jeg er så sint, ikke sant? Så blir det diskusjon som av og til ikke er helt riktig, hvis du skjønner hva jeg mener?

Informanten peker her på det han opplever som en tung hverdag som muslim i møtet med den mediedominerte tiden vi lever i. For det første konstaterer informanten at radikal islam er ikke-eksisterende i Norge, noe som tyder på et ønske om å vise meg som forsker at representasjonene i mediene ikke stemmer med den norske virkeligheten, slik han selv

kjenner den. For det andre kan det også ses som en måte å gå i selvforsvar på, selv om han ikke utdyper dette ytterligere. For det tredje påpeker informanten her et grunnleggende trekk i forhold til det ovenstående. Han påpeker hvordan sinne får konsekvenser for hans egen verbale formidling av, eller motsvar til, det han opplever som et angrep. Da diskusjonen likevel lades i gruppen, medgir han sinne og frustrasjon som konsekvens av en identifikasjon som han føler formidles gjennom mediene, der det fremmes fordommer om hans person, som han tydelig finner vanskelig å håndtere. Informanten sier ettertrykkelig at det vanskeligste er å stilles til ansvar for noe du verken er eller har gjort, noe som presser han i en selvforsvarsposisjon som ikke alltid er like lett å kontrollere på den riktige måten. Det er sannsynligvis derfor informanten også holder tilbake i gruppediskusjonen, fordi han frykter å si noe feil, slik erfaringen hans tilsier at han gjør når følelsene tar overhånd. En av de muslimske jentene skyter inn:

... Sånn jeg har erfart eller følt er at istedenfor å forsvare det, religionen og forsvare hva man står for, så får fokuset, litt som jeg har sett da, heller tenker at sånn er Norge! Sånn at fokuset på en måte går fra å prøve å gjøre det om til noe annet, til og på en måte prøve å gi folket et bilde av det, til å bare gi opp! Det er ikke noen vits å forklare det, fordi Norge er sånn og vi er så forskjellige, så derfor stiller man seg bare og gir opp!

I følge sitatet kan det virke som den muslimske ungdommen har en tendens til å godta identifikasjonen som de selv klassifiserer som diskriminerende, fremfor å ta kampen mot det de i utgangspunktet føler er en urettferdig behandling fra det norske samfunnets side. Her kan vi se en link mellom sinne og tendenser til resignasjon blant ungdommen.

I gruppe 2 kom det også frem sterke følelser knyttet til begrepet ”radikal islam”. For noen var det delvis uklart hva radikal islam var. For å sitere en av de muslimske guttene i gruppen: ”Hva er radikal islam da? Det vet ikke vi engang”. Likevel assosierte flertallet det med terrorisme og ekstremisme, der Al Qaida, Taliban og Bin Laden ble brukt som eksempler. Gruppen var også opptatt av hvordan mediene formidler muslimer som voldelige. En av de muslimske guttene fortalte:

... Jeg ser ikke på Al Qaida som muslimer, jeg ser på dem, hvert fall ikke som muslimer. For meg er islam en fredelig religion, men det er noen som mener de er muslimer, som gjør at andre ser på oss som radikal islam (...) om jeg sier jeg er muslim også bomber jeg meg selv her, jihad, jeg trenger ikke være muslim, men bare for å gi dårlig inntrykk av islam så gjør jeg det. Jeg sier jeg er muslim, så bomber jeg meg selv – og så er jeg det!

Når informanten her forteller sin versjon sier det noe om hvordan han oppfatter det som problematisk når *andre* muslimer bruker religionen islam ”feil”. Derfor påpeker han også dette som noe av årsaken til de negative bildene av islam i mediene. Han mener det i kjølvannet av 11.september 2001 ble viktig både for noen muslimer og fra en del ikke-muslimer å fremheve disse hendelsene som en sannhet om religionen islam, noe han selv tar sterk avstand fra. Slik jeg tolker sitatet fra informanten, oppfatter han bruken av begrepet ”radikal islam” som feilaktig og ikke-beskrivende for virkeligheten. De kreftene som han mener legger grunnlaget for begrepet, er også årsaken til det, fordi de ikke kan sies å representere den religionen han selv holder av. Resepsjonen hos informanten kan derfor også sies å uttrykke en følelse av religionsessensialisme formidlet gjennom norske medier. Han erkjenner imidlertid eksistensen av ekstreme bevegelser:

Det som gjør meg sint da er at de menneskene som er på TV som Osama Bin Laden og Taliban, de har da Guds navn islam i bakgrunnen, mens de driver og gir trusler og de sier navnet til Allah, og sier de skal bombe i hans navn – i navnet til Allah skal jeg komme å drepe dere, når de sprenger seg selv i luften sier de navnet til Allah og når det kommer i media, når du hører selvmordsbombere, hva tenker du? Jo, du tenker muslimer, ikke sant? Og der har du det!

Identifikasjonen av muslimer som voldelige og farlige er et poeng også her, da informanten selv blir klassifisert inn i terrorbildet: ”Media skjuler oss andre som er rolige mennesker, som er muslimer – det er det som gjør at når de tenker terrorister, sier de; vær så god her er muslimer, ikke sant?” Den største utfordringen slik det fremkommer i sitatet ovenfor er måten islam struktureres på, og kategoriseringen av muslimer. For informanten er det derfor vanskelig når islam formidles på en essensialistisk måte i mediene, fremfor å se på de partikulære tilfellene.

De norske jentene i gruppen gir uttrykk for at bildet som skapes av muslimer er skremmende, men mener det ikke påvirker de av dem som kjenner sannheten om norske muslimer. En av jentene sier: ”Det viser mangel på kunnskap. Oss ungdommen spesielt som går på skolen. Vi er blant muslimer hele tiden og vi vet eksempelvis hva de tenker og har å si om det. Og de på en måte stempler alle muslimer, som sagt tidligere, at alle, men de må jo ta ut at det bare er en viss liten gruppe”.

Her påpekes det også hvordan de partikulære tilfellene glemmes i debatten og mangel på kunnskap mener informanten, som selv er oppvokst blant muslimer, er en utfordring. Et problem er stigmatisering som derfor i følge henne kan være en konsekvens av liten eller ingen kjennskap til islam og muslimer i Norge. Hun påpeker imidlertid at storsamfunnet

stempler alle muslimer og at mediene, når de snakker om terror og/eller radikal islam, burde vektlegge at dette bare omfatter en liten gruppe blant muslimer verden over.

I gruppe 1 kom det likevel også frem at flertallet mente resepsjonen var avhengig av hvor man bor: ”Mennesker som ikke kjenner så mange vil få et veldig annet bilde”. De norske elevene forteller velvillig videre om hvordan familie og venner har sterke fordommer ovenfor innvandrere generelt og muslimer spesielt. Jeg får inntrykk av at geografi er avgjørende for hvordan en tenker omkring spørsmålene. Det fortelles historier om familier som har flyttet eller tatt barna sine ut av skolen på grunn av en frykt som de får presentert i mediene:

Det er mange av vennene hans som ikke tør å bli med han hjem, ikke sant? De er redd, de tør rett og slett ikke å komme hjem til han og det er ti minutter unna. Og når det var festival så var det mange kjente artister som skulle komme, og de bare; det tør vi ikke, så ille er det”, ”Jeg har en kusine som spurte meg; har du sett noen som blir skutt og sånt? Og snakker dere engelsk på skolen?”, og til slutt: ”På vestkanten og jeg var den eneste svarte, og da kom det en liten gutt og ropte; terrorist, terrorist!”

Opplevelsene er mange og historiene er uttømmelige, noe som viser oss hvor tung problemstillingen er. Hvordan de selv tenker om fremtiden i forhold til de erfaringene som de sitter igjen med, er et spørsmål som melder seg.

Under intervjuet med søstrene (informant 5 og 6) hadde vi en lengre samtale om forholdene i Pakistan, der informant 6 konstaterer: ”Det er en krig om makt, det er overhodet ingen som kriger i Guds navn!”. Jeg spør derfor hva søstrene tenker om bruken av begrepet ”radikal islam” i den norske konteksten. Informant 5 sier:

Det at man sier radikal islam, ja. Altså man blander mellom religion og politikk, man ser klart at de gjør det, men religion og politikk skal ikke være to konkurrenter mener jeg. Det skal ikke være slik at man skiller mellom religion og politikk da, og ved at man bruker slike begreper kan det føre til at man automatisk får et syn på islam – får man et politisk syn på islam og religion, man får det bare automatisk ved å bruke slike begreper.

Det er noe uklart hva informanten forsøker å forklare om forholdet mellom religion og politikk, men slik jeg tolker sitatet ovenfor frykter informant 5 en polarisering mellom religion og politikk i synet på islam, noe som medfører et ”feil” bilde av islam som religion. Informant 6 legger til:

Jeg syns islam er blitt for mye brukt i media, det er tross alt politikere som har funnet opp disse ordene, radikalisme, islamofobi også videre, så det har blitt for mye av det syns jeg. Man peker ut at visse grupper gjør sånn og sånn, skjønner du? Man kunne sortere mye bedre ...

Begge søstrene mener begrepet ”radikal islam” er et politisk konstruert begrep. Sitatet viser også hvor feil søstrene mener det er når mange mennesker identifiseres gjennom bruken av et konstruert begrep. De viser også til en bevissthet om formidlingen gjennom mediene. Informant 6 mener likevel er viktig å huske at bruken av et begrep er avhengig av formidlingen: ”Når man leser en eller annen artikkel som sier noe om radikal islam, så kommer det jo også an på innholdet, hvordan journalisten har vinklet”. Jeg følger opp og spør om de tror det kan ha noen konsekvenser for norsk-muslimsk ungdom at slike begreper brukes. Konsekvensene kan i følge dem være muslimer som blir i mot sin egen religion, muslimer som velger å bruke religionen som unnskyldning i negativ retning, eller muslimer som kanskje kommer nærmere religionen sin i positiv betydning, men velger å lukke seg i egne miljøer. Her snakker de om hvordan ungdommer spesielt i en eller annen form vil miste tilhørighet til samfunnet som konsekvens av en reduksjon i mediene. Søstrene er enige om at det er vanskelig å sette seg inn i slike situasjoner og på samme tid søke kunnskap: ”Vi må tenke på oss selv” sier informant 6. Informant 5 bryter inn, og sier:

Det kommer litt an på person til person (...) mange muslimer dømmer også, den nordmannen gjorde sånn og sånn, jeg syns det er helt galt! Og omvendt – det er derfor jeg er blitt muslimsk aktivist slik at det kan bli lettere for de som ikke orker å gjøre noe å få tilgang, slik at de kan tenke fra begge sider. Fordi det vi har mest tilgang til er det mest negative i media og alt mulig rart, man bør også få tilgang til den andre siden også (...)

Sitatet viser også her hvordan dikotomiseringen mellom oss og dem, som nevnt tidligere, menes å komme fra begge sider. Ved å erklære seg selv som muslimsk aktivist ønsker informant 5 å jobbe for å bryte ”oss og dem”-mønsteret. Jeg spør om de synes det er vanskelig å hele tiden skulle være nødt til å forsvare seg. Informant 5 mener at det på den positive siden fører til en søken etter mer kunnskap, enn hva man ellers ville gjort:

... man får en bedre forståelse til religion og folk rundt seg, men det som er litt negativt er at man praktisk sett vil møte vanskeligheter i for eksempel arbeidslivet, yrkeslivet, skolen og i samfunnet sammen med dine norske venner og slike ting kan faktisk føre til at man føler seg usikker hele tiden

Informant 6 skyter inn: ”I verste fall kan man gi opp”, der informant 5 kommenterer: ”Ja, ikke sant, man føler at man hele tiden må være forberedt på krig, det er det man gjør!”. Søstrene beskriver her det samme som vi har sett hos noen av de tidligere informantene som omhandler en usikkerhet omkring det trygge og det utrygge, der de tydelig anser det som utfordrende med tanke på møtet med den sosiale virkeligheten som de lever i.

6.2 Representasjoner av muslimer i norske medier

Under de individuelle intervjuene startet jeg med å spørre om hvilket bilde informantene føler mediene gir av norske muslimer. Flertallet svarte at mediene fremstiller norske muslimer delvis negativt og delvis ureflektert. På spørsmål om hvilket bilde informant 1 føler norske medier gir av muslimer, svarer hun:

Eh..ja [pause] altså det er jo mange som er i mot – aviser og sånn som er i mot det FrP sier, og noen er for. Syns det er altfor mye fokus på det i media og det gjør at folk blir reddere for det enn de egentlig burde. Så det er litt, jeg vet ikke egentlig så mye, men ...

Ut fra sitatet ser det ut som informant 1 i første omgang forsøker å nærme seg svaret på spørsmålet på en tilbakeholden måte, noe hun både starter og avslutter med. Det kommer likevel til uttrykk at hun syns det er for mye om islam i mediene, men holder i første omgang meningene tilbake. Jeg får derfor et noe blendet bilde av hvordan hun faktisk oppfatter mediedebatten og sin egen situasjon i forhold til den. Bemerkningen om at mediene både er for og mot det Fremskrittspartiet fremmer, sier sannsynligvis noe om hva hun ønsker å formidle til meg som forsker. Hun medgir at det er for mye om islam i mediene, men det er ikke noe hun innleder eller avslutter med. Det kan derfor virke som hun holder noe tilbake og nedtoner det bildet som hun selv vet eksisterer i mediene, gjennom å la være å understreke dem når hun snakker med meg. Jeg følger opp og spør direkte om hun føler nordmenns holdninger til islam har endret seg. Informanten svarer ja, og sier mange har blitt veldig mye reddere og at mange nok er usikre på hva islam står for: ”Altså jeg tror media har altfor mye – det fins viktigere ting som de kanskje burde fokusert mer på, enn islam. Det finnes et skille mellom religion og kultur som de ikke viser”. Det kommer mer tydelig frem at dette faktisk er noe hun tenker på og hun uttrykker en klar frustrasjon over medienes manglende kunnskaper om skillet mellom religion og kultur: ”Jeg blir jo sint og lei meg, fordi altså - jeg har en tendens til å sammenligne det med meg selv og familien min, religionen har jo noe å si i familien min, men altså snikislamisering, det skjer ikke!”. Informant 1 poengterer her hvor vanskelig det er å håndtere representasjonene av islam i media fordi det, som hun selv påpeker, automatisk leder til refleksjoner omkring identitet, tilhørighet og religion, noe som sannsynligvis handler om en følelse av at mediene trækker på henne som person.

På spørsmål om begreper som setter islam i et dårlig lys, forklarer informant 1: ”De

begrepene ja... radikal islam foregår jo, men likevel altså – det setter alle muslimer i et dårlig lys”. Jeg forsøker å holde temaet varmt, dog virker det som informanten vil unngå å snakke om begrepet ”radikal islam” og jeg bytter derfor fokus til Gaza-demonstrasjonene, i håp om å kunne ta opp og lade samtalen omkring begrepet på nytt. I mellomtiden forteller informant 1 meg om irritasjon over hvordan ungdommer oppførte seg under demonstrasjonene og mener mange er feilinformerte. Jeg spør om de kun er feilinformerte eller om det kan være andre årsaker: ”Det kan hende altså når de hører så mye dritt fra media, så vil de få ut aggresjonen sin og det gjør de der”. Det ser ut som hun føler det har oppstått for mye sinne blant den norsk-muslimske ungdommen på grunn av mediebildet, og hun frykter for konsekvensene. På direkte spørsmål om hun kjenner noen som har vært forsøkt rekruttert til islamistiske bevegelser utenfor moskeen svarer informant 1 ikke direkte nei: ” Men jeg vet om noen!” Hun legger til: ”Du kommer inn i forskjellige miljøer og der får de informasjon, og tror det er sant (...) folk blir jo irritert, man vil liksom ha hevn og da skjer det!”

Med utsagnet peker informant 1 på et scenario som kan oppstå som konsekvens av det vrenzte bildet hun mener mediene gir av islam i Norge. Hun frykter identifikasjonen i mediene i siste instans vil føre til at ungdom lettere lar seg påvirke i negativ retning. Informanten peker her på ”sinne” blant den muslimske ungdommen, noe vi også så kom til uttrykk i gruppeintervjuene. Ungdom som føler seg tråkket på og er etter hennes mening lette bytter for rekruttering fra bevegelser utenfor det muslimske miljøet i Oslo.

Informant 2 forteller om hvordan mediene noen ganger kan være veldig ”harde” og om sine refleksjoner omkring Gaza-demonstrasjonene:

Egentlig så tror jeg det er grunnen til at de gjorde hærverk den dagen, fordi de tror de blir nedsett på – også eneste veien ut er bare å lage mer kaos og hærverk og – om det ikke hadde vært sånn med overskrifter, så tror jeg ikke det hadde vært så mye hærverk (...) det er diskriminering, ja! Litt sånn i mediene, alle mennesker leser mediene og alle kommer på en måte til å bli påvirket hvis de leser det. Det påvirker oss som lever i Norge!

Informant 2 peker her på mange av de samme trekkene ved medieoppslagene som informant 1. Han viser derimot til en annen ”frykt” med hensyn til resepsjonen hos leserne av publikasjonene: ”Mhm... de bruker feil overskrifter – det gjør de ofte, det er slik vi blir nedsett på, fordi hvis en terrorist har gjort noe, så blir jeg ofte nedsett på, på grunn av media og når jeg tenker på det blir jeg veldig sur!” Informant 2 reagerer også med sinne. Det virker likevel som han er mer urolig overfor resepsjonen hos nordmenn som påvirkes av mediene daglig. Han trekker også frem noe han oppfatter som diskriminering på grunn av fordommer

som nordmenn får gjennom mediene. Trolig frykter informanten det han kan komme til å møte utenfor sine *trygge* omgivelser, i menneskers møte med og opplevelse av ham som person. I følge informanten selv er det på gaten, skolen, arbeidslivet, der han stadig kommer i kontakt med nye og ukjente mennesker, at det kan oppleves problematisk. Opplevelsene som informant 2 besitter viser her hvordan ungdom i dag skaper grenser mellom det som oppleves som *trygt* og det som oppleves som *utrygt*. Her er det en likhet mellom svaret til ungdommen ovenfor og informant 2, noe som kan fortelle oss hvordan norsk-muslimsk ungdom på forskjellige måter skaper grenser for hvor de kan ferdes. Slik jeg tolker det ovenstående kan vi her snakke om mentale grenser som ungdommen konstruerer, fremfor bokstavelige grenser.

På spørsmål om det er noe som kan blir bedre i Norge svarer informant 3: ”Vi må lære oss til å kjenne hverandre bedre! Vi må lære oss å kunne se fakta og finne fakta selv”. Mangel på kunnskap er noe som også informant 3 mener er et økende problem. Likevel mener hun dette går mer begge veier enn hva jeg får inntrykk av hos noen av de andre informantene. I løpet av intervjuet peker hun også på konfrontasjoner med mediebildet som noe positivt, fordi hun selv får muligheten til å fortelle sannheten om religionen sin: ”... Og det føler jeg er ganske fint fordi at det viser at man egentlig er på en ganske god vei”. Likevel aner jeg en viss tvetydighet i svaret på spørsmålet, og må derfor spørre hvordan hun oppfatter mediens formidling av islam: ”Helt ærlig så syns jeg media er veldig flinke til å vri og vende på ting, gi en vrangforestilling av ikke bare islam, men alt egentlig”. Hun fortsetter:

... De slenger alle under en kam for å si det sann. De sier muslimske kvinner, ditten og datten, ikke sant? Men det er jo ikke alle muslimske kvinner, det er en eller to muslimske kvinner og resten er jo ikke sann eller muslimske menn eller muslimske gutter, jenter, imamer og uansett. Det er det som er, jeg føler at media legger det frem på den måten, men så føler jeg at det er et ansvar på meg og andre muslimer i Norge – det er et ansvar på oss også om at vi må være flinkere til å si fra (...) gå ut i media og si; vet du hva? Jeg har det utrolig godt hjemme! Hvorfor skriver dere ikke om det?

Slik jeg tolker informant 3 møter hun representasjonene av islam i mediene med en form for frustrasjon som sentrerer omkring en refleksjon om hva andre mennesker tenker om henne og hennes familie, som andre mennesker blir presentert for hver dag. Hun plasserer seg likevel ikke i en ”offerrolle” og mener det er like mye muslimers som nordmenns ansvar å få frem den rette kunnskapen om virkeligheten ved å imøtekomme fordommene. Når jeg spør videre informant 3 hvordan hun oppfatter begrepet ”radikal islam”, poengterer hun ettertrykkelig at det ikke er noe som kan kalles radikal islam: ”Bruken av radikal islam det syns jeg er feil, fordi som jeg sa i sted, med engang du går ut av islams rammer så er det ikke islam lengre. Og

det er veldig mye, det er som jeg tenker – islam er ikke feil, men muslimer kan gjøre feil, fordi islam er gitt av Gud og muslimer det er vi mennesker, ikke sant? ”

Hun sier videre:

Så, radikal islam, det er, altså – jeg føler det kan ikke sammenlignes med terrorisme, fordi terroristene har egentlig ingenting med islam å gjøre. Terrorismen og radikal islam føler jeg er helt forskjellige ting, men bruken av begrepet radikal islam hvis man gjør det da i media og sånt, så føler jeg det i forhold til ungdommen, så kan det bli helt feil, fordi jeg tror ikke noen av oss da, som er oppvokst her som kommer til å – altså, når man går på norsk skole, når man skal ut i norsk arbeidsmiljø og er oppvokst her, du møter hver eneste dag norske verdier, altså du møter hver eneste dag norske samfunnet, altså sosialiseringen og islam, jeg klarer helt fint å følge islam her i Norge.

Informant 3 trekker ikke selv frem begrepet ”radikal islam”. Likevel antyder sitatet ovenfor at hun har reflektert over det. Hun knytter begrepet opp mot tre spesifikke faktorer; terrorisme, norske verdier og norsk-muslimsk ungdom, noe som implisitt kan si noe om informantens egen resepsjon av begrepet. For henne er religionen viktig og et begrep som radikal islam mener hun ikke kan knyttes til det islam som hun har tilhørighet til. Hun mener heller ikke at begrepet kan sidestilles med terrorisme, fordi hun ikke tror den norske muslimske ungdommen i Norge kommer til å utføre terrorhandlinger. Likevel sier hun: ”Så hvis noen faller, så hvorfor faller du liksom?”. Informant 3 peker her på en sentral problemstilling, der hun mener Norge i dag er blitt flinkere til å iverksette tiltak for minoritetsungdom, men sier det kan bli bedre: ”Hvis man ikke tar tak i ungdommen nå, så vil man få et samfunn videre som ikke kan kommunisere for å si det sann”. Et annet viktig trekk ved svaret til informant 3 er hvordan hun poengterer at norsk-muslimsk ungdom er oppvokst med norske verdier og at det ikke er vanskelig å praktisere islam i det norske samfunnet. Informanten påpeker en forskjell siden hun er oppvokst i Norge, noe som kan bety at hun forsøker å distansere seg fra de som ikke er oppvokst her. Jeg spør derfor hva hun tenker om integrering og innvandringspolitikk: ”Hvorfor hver gang man snakker om integrering, hvorfor blir muslimske kvinner nevnt? Hvorfor blir muslimske menn nevnt? Muslimske jenter? Og muslimske gutter?”.

På spørsmål om medienes påvirkning på muslimsk ungdom svarer informant 4: ”Man skaper en sann virkelighet som sier oss og dem, og når man beveger seg i den retningen så begynner det å bli, da beveger du deg i farlig farvann for å si det sann”. Informanten forteller her hvordan han oppfatter mediebildet av islam, der han konstaterer en dikotomisering i mediene som kan være med på å skape et skille mellom oss og dem. Her må en anta

informanten tenker på skillet mellom muslimer og nordmenn: ”Med makt følger ansvar”, sier han videre og poengterer:

... Og da er jo spørsmålet om media virkelig tar ansvaret som kreves av dem da, for her, det de gjør er å ødelegge mange menneskers liv rett og slett – at du ikke får den jobben du vil ha, du får ikke og når folk møter deg så kommer folk med fordommer hele tiden.

Informant 4 viser en tydelig irritasjon over mediernes formidling av islam og mener representasjonene av islam fører til en negativ identifikasjon av den muslimske ungdommen. Han mener selv han klarer å se forbi dette og sier han selv vet nøyaktig på hvilken måte det skal håndteres, men at det likevel er mange ungdommer som ikke gjør det. Informanten mener skillet mellom oss og dem fører til at mange norske muslimer ser på alle nordmenn som rasister, da de for eksempel ikke får jobb og/eller de velger ikke å søke på jobb. Han mener likevel også at muslimer her inntar en negativ ”offerrolle”. Jeg spør om bruken av begrepet radikal islam har vært medvirkende, han sier: ”Det er noe FrP alltid har gjort å spille på frykten til mennesket, at mennesket rett og slett frykter det ukjente”. Han mener FrP har bidratt til å skape et problem som i utgangspunktet ikke eksisterte tidligere i Norge, for å få makt og stemmer. Han påpeker også her at det med makt følger ansvar i bruken av begrepet radikal islam: ”Som politiker skal du jo få samfunnet vårt til å gå i en bedre retning og ikke verre rett og slett”. Han hevder videre:

For det blir jo nettopp en selvpoppfyllende profeti og det er det jeg tror kommer til å skje, fordi tenker man, hvis jeg uansett kommer til å bli kalt kriminell, hvis jeg uansett ikke får meg jobb, hvis jeg uansett blir sett på som terroristen – da kan jeg like gjerne gå å stjele fra butikken eller gjøre noe verre, ikke sant? Jeg så jo på en av de terroristene som ble satt inn i London for noen år siden: Når han snakket siden var det noen som spurte han; hvorfor gjorde du det? Jeg ble kalt terrorist uansett, jeg ble kalt pakkis, jeg ble kalt muslimsk faenskap (...) så sa han; samfunnet klarte å provosere frem de handlingene jeg gjorde, fordi egentlig var jeg som akkurat som alle disse vanlige gutta her, men de klarte å provosere frem dyret i meg. Hvis man behandler som et dyr, så blir du et dyr og det er akkurat det som skjer hvis du blir behandlet som terrorist også, og det er jævlig farlig rett og slett!

Informanten sier han selv klarer å håndtere identifikasjonen av muslimer i mediene. Han har jobbet hardt for å lære seg å håndtere det og sier han selv har vært i en situasjon det har vært vanskelig. Sitatet ovenfor sier også noe om hvor stor han mener fallhøyden er for unge muslimer. Jeg lar meg kanskje blende av denne informantens karismatiske trekk, noe som i første omgang ender i at jeg overser en form for ”sinne” også hos informant 4. Sannsynligvis lar informanten seg påvirke mer enn det han gir uttrykk av under intervjuet med meg.

6.3 Fremtid...?

Jeg tror det er viktig å bosette seg i områder der det ikke finnes mange av oss da, for da kan vi på en måte vise den andre siden av oss, på en måte motbevise det media prøver å si (...) å vise at jeg ikke er farlig, jeg er normal! (muslimsk jente, gruppe 2).

Slik jeg tolker informanten er mye av problemet en ”geografisk segregering”, så lenge man fortsatt kan skille mellom Oslo øst og vest. Vi er her inne på hvordan de som ikke kjenner muslimer heller ikke har noen forutsetning for å skaffe seg kunnskap om islam, samtidig som de får en marginal kunnskap gjennom mediene som kan sies å legge grunnlaget for de fordommene som uttrykkes. Likevel er det ikke enighet mellom ungdommene i refleksjonene omkring fremtiden. En annen muslimsk jente responderer:

Det jeg har reagert på er at med engang du ikke skiller deg ut fra samfunnet lengre så blir du sett på som norsk, hørt folk si det om noen som er godt integrert; jaja – hun er helt norsk liksom! Og da tenker jeg, ja, jeg er norsk statsborger, men hvorfor skal man si at; hun er helt norsk? Er det fordi det å være norsk er bedre enn iraner, araber også videre? Men tenker kanskje ikke over at man sier det, det virker helt uskyldig, men det er grunnleggende feil!

En av de muslimske guttene legger til:

Den har jeg hørt mange ganger! De tingene som blir fremstilt i media på en måte, det er sånn at det går nedover (...) når jeg er ute med gutta på kvelden, så er vi en gjeng på kanskje syv/åtte stykker, og hvis vi setter oss ned så tar det ikke lang tid før det plutselig er en politibil der (...) for eksempel satte vi oss ned engang også kom de med lys og lyste oss rett opp i trynet, en etter en, ikke sant? Også han ene ble så sint, han bare; hva faen er det du driver med? Det er sånn, da får politiet også et dårlig inntrykk av oss, også samtidig blir vi forbanna på dem, og så prøver de å være hyggelige. Og så hadde vi spist noe, og så da bare; kaster dere søpla etter dere? Hva tror de - at vi ikke har blitt oppdratt til å kaste søppel etter oss, hva tror de vi er, ikke sant? Men det bildet der, sånne småting gjør også at du ikke har lyst å blande deg med andre, fordi sånne smårasistiske ting gjør at du vil holde deg der du er, når du blir så dårlig behandlet!

Informanten ser her ut til å peke på en forsterket vekselvirkning av skepsis. På den ene siden føler han en begrensning i kommunikasjonen, der lite kan sies før det blir misforståelser og en negativ forsterkning av hvordan politiet ser på han som person. På den andre siden tolker jeg det dit hen at skepsisen kan gå begge veier, for eksempel i hans syn på myndighetspersoner han opplever diskriminerer.

Det kan virke som noen av ungdommene går rundt med en følelse av ikke å bli ansett som ”normal”. Vil normal si å bli akseptert som norsk med en annen etnisk bakgrunn eller når

du er ”helt” norsk, hva enn det betyr. Ungdommene ser forskjellige løsninger på problemet, men likevel velger noen av dem å godta statusen ”unormal” og de grensene som de selv mener bevegelses- og ytringsfriheten faktisk har, fremfor å ta steget over til den andre siden.

Slik jeg ser det oppstår det en ufrivillig kamp mellom ungdommene og samfunnet som kan være avgjørende for hvordan de ser sin sosiale og religiøse fremtid. I det siste sitatet ser vi hvordan den muslimske informanten forteller om det han klassifiserer som en bagatell, men som likevel kan forbli en vedvarende konflikt mellom ham og samfunnet. Han forteller om et liv der han på mange områder føler seg diskriminert, men verre er følelsen av å være tiltalt. Selv om ungdommen vet de kan motbevise det de føler andre mennesker tenker om dem, kan vi ved å se på sitatene forstå hvilke oppfatninger ungdommene har om den virkeligheten de lever i, og at de anser sin bevegelses- og ytringsfrihet som låst innenfor visse grenser av samfunnet.

6.4 Grenser for norskhet...?

Søstrene fortsetter diskusjonen omkring den virkeligheten som de opplever å være en del av, der informant 5 sier: ”Når jeg er i Pakistan så føler jeg meg norsk og når jeg kommer tilbake til Norge så føler jeg meg som pakistaner”. Informant 6 fortsetter: ”Det jeg ville si at når jeg er i Pakistan så føler jeg meg norsk, men når jeg er i Norge så føler jeg meg som muslim! Først er jeg muslim så kommer min nasjonalitet...”. Søstrene beskriver her en virkelighet som sannsynligvis oppleves som todelt. Interessant er beskrivelsen av identitet, der den ene beskriver den som etnisk, mens den andre peker mer i retning av en religiøs identitet. Her må vi anta at søstrenes beskrivelser baserer seg på hvordan de opplever å bli oppfattet. Det er derfor spørsmål om det finnes en overgang fra kulturell til religions identifikasjon i synet på unge muslimer i dagens Norge som konsekvens av de offentlige representasjonene.

Informant 2 forteller om en verbal diskriminering og han påpeker ettertrykkelig at han aldri har opplevd å bli angrepet fysisk. Jeg spør om hva han føler når han opplever diskriminering:

Jaaaa, når jeg tenker på det blir jeg veldig sur og tenker at Norge ikke er et fritt land, og får ikke leve fritt og sånn, men jeg tenker ikke så mye på det fordi jeg lever i et miljø der det er veldig positive folk da. Jeg har ikke opplevd så mye negativt enda, men det er bare mediene vi ser alt igjennom – vi føler det veldig hardt egentlig og litt sårende og da, at man er norsk statsborger...

Sitatet sier noen om en følelse som informanten mest sannsynlig sliter med, selv om jeg får en vag forståelse av hva han egentlig forsøker å fortelle meg. Det er likevel tre trekk som synes å gå igjen. For det første sinne og sårbarhet som en konsekvens av den diskrimineringen som han selv påpeker. Det andre er følelsen av begrenset frihet i eget land, der han påpeker at han faktisk er norsk statsborger. For det tredje kan det virke som han undertrykker egne følelser, fordi han personlig har et trygt miljø som han finner tilhørighet i.

Vi snakker om ”norskheten” hans i den videre samtalen, der han forteller om de han mener diskriminerer: ”Ja, det er ofte nordmenn ja, ofte folk som ikke har asiatisk bakgrunn, det er ofte dem”. Jeg følger opp og spør om vennene hans har samme opplevelse: ”Ja, jeg tror alle norske ungdommer har samme opplevelse (...) det spørres hvem de er med og sånt”. Her må vi anta informanten mener de norsk-muslimske ungdommene. Han forteller videre at dette er verre på Oslo vest og mener at problemet mest sannsynlig henger sammen med deres manglende erfaringer med utlendinger. Han vil derfor heller bo i et område med mest mulig utlendinger: ”De norske der har tilpasset seg utlendinger, slik at jeg kan leve med det for å si det sånn. Så jeg har ikke noe problem med å leve med nordmenn som har vært med utlendinger da, de er en av oss for å si det sånn. Det er det jeg kaller dem!”

Her kan vi se hvordan informanten selv har konstruert et mentalt skille mellom oss og dem. Det er mulig å anta at dette kan ha konsekvenser for informantens kommunikasjon med resten av samfunnet, når han velger det han selv opplever som det trygge rom: ”Hvis jeg ville ha gått der, så hadde jeg valgt det, jeg hadde kanskje blitt mobbet og diskriminert, men det hadde bare ført til krangler – det endrer valgene i livet noen ganger”. Han sier videre: ”Det er mulig de ikke er vant til innvandrere fordi det er stor forskjell, fordi at jeg har andre kulturer og andre meninger og jeg kommer liksom inn i landet og føler meg som en outsider, men jeg tror det er fordi de ikke er vant til utlendinger riktig ennå”.

Informant 2 snakker i flertalls kategorier om sin egen bakgrunn og synes å godta en status som ”outsider”, på samme tid som han poengterer sårbarheten omkring det å ikke bli godtatt som en fullverdig borger av samfunnet. Jeg konfronterer informanten og sier: ”Men altså, tingen med deg er jo at du ikke er innvandrers?”. Informanten ler litt småforsiktig og responderer på kommentaren:

Ja, jeg er jo egentlig ikke det, jeg er jo norsk, men det er sånn jeg blir sett på, det er sånn alle blir sett på som ikke er nordmenn, ikke sant? Det er vanskelig, det er sånn at, jeg ikke blir sett på som nordmann selv om jeg har rødt pass, der er vanskelig, men det er bare sånn det er, jeg har tilpasset meg det og det går an å leve med det.

6.5 Et norsk felleskap...?

Mange av informantene forklarer hvordan de føler at de blir fremstilt som en trussel mot norske verdier. Informant 3 nevner for eksempel hijabsaken og snikislamiseringsdebatten i forkant av valget høsten 2009. Jeg spør derfor hva hun tenker om begrepet:

Jeg føler det er ganske teit egentlig, fordi jeg har prøvd å spørre noen hva mener man med snikislamisering, altså det var et svar at snikislamisering er noe som truer samfunnet, ikke sant? Det var den første setningen. Også tenkte jeg – man har global oppvarming det truer samfunnet, man har forsøpling det truer samfunnet, det at, la oss si, epidemier det truer samfunnet, er det også snikislamisering? Men du har alltid, altså begrepet syns jeg kanskje at muslimer prøver, fra vår side som jeg ser det da, når man bor i et land så er man venner med mennesker der, ikke sant? Og en god venn vil alltid godt for vennen sin, den vil aldri noe galt, ikke sant? Også med en muslim så tror jeg at min religion er viktig, okay? Og jeg vil ikke tvinge noen til å bli muslim, men jeg vil la andre la meg følge religionen min!

I følge sitatet kan det virke som informant 3 ikke klarer å forstå hvordan hun som muslim kan skrives inn under et begrep som snikislamisering. Hun påpeker også at hun ikke forventer noe mer enn å få respekt for den religiøse veien som hun har valgt i livet, og sannsynligvis henger dette sammen med at hun mener det ikke har noe med henne som borger å gjøre. Det kan altså virke som mange av informantene knytter diskusjonen opp mot en diskurs om medborgerskap og integrering. Som vi kunne se i gruppe 2, var et grunnleggende problem usikkerheten omkring hva som skal til for å bli ansett som ”helt norsk”. Informant 2 sier:

Egentlig er det litt sånn irriterende, men vi har selv valgt det da, fordi foreldrene mine kom jo hit og jeg ville valgt selv å bli oppvokst her i Norge, så det er en konsekvens vi må ta da. Ennå har jeg ikke hatt noen store problemer, men kanskje det kommer i fremtiden, det vet man jo aldri. Men det kan ha veldig stor påvirkning når det gjelder jobbsøking og utdanning eller noe sånt

På den ene siden ser vi hvordan informanten godtar å ikke bli hundre prosent akseptert, selv om han på den andre siden føler det er vanskelig. I det videre forklarer han at dette ikke er noe problem, han er egentlig pakistaner, men er norsk statsborger og anser seg slik sett for å være hundre prosent norsk. Når vi begynner å diskutere minoritetsbakgrunn sier informant 3 at hun ikke har noen problemer med det. Hun velger å fortelle meg om en reise hun hadde for en tid tilbake siden:

Jeg føler at hvis noen ser meg, så kanskje de fikk en annen tanke i hodet, men da dem snakket med meg og så meg, så kanskje de fikk et annet inntrykk, og det har dem sagt før også og det har dem sagt til meg for å si det sånn! Fordi at de sa at; da du kom kjente vi deg jo ikke og da vi snakket med deg, hallo! Du snakker jo perfekt norsk, er du oppvokst her? Er du født her? Også snakket de med pappa, som kunne enda bedre norsk enn meg og da sa dem; har dere vært her mange generasjoner nå?

Med utgangspunkt i det ovenstående kan det virke som det ligger en dobbelthet i svaret til informant 3. På den ene siden påpeker hun selv at minoritetsstatus ikke er noe problem, samtidig som jeg får inntrykk av at det faktisk er det. Hun velger å godta at mennesker hun møter stiller spørsmål ved borgerskapet hennes og i følge sitatet er dette tydelig noe hun tenker på i forkant av situasjonen. Men hun vet også at dette vil gå over når de blir kjent med henne, noe erfaringene hennes tilsier.

6.6 Religion

Hos ungdommene knyttes tydelig representasjonene av begrepet ”radikal islam” til religionen og videre til dem som muslimer. Flertallet mener diskusjonen befinner seg utenfor religionens kjerne. Dog er debatten konsentrert om religionens tilhørighet og en av de muslimske jentene i gruppe 2 sier: ”Og det jo ikke noe muslimsk eller islamsk å være i mot folk som er i mot jøder, handikappede og kommunister og sånt, det er jo ikke innenfor religionen det, så det blir jo ikke det samme i det hele tatt egentlig”. En opplevd essensialisering av religionen i den offentlige debatten er noe som går igjen hos informantene. I gruppe 2 kommer dette spesielt til uttrykk der noen av de muslimske informantene påpekte hvordan alt gir grunn til begrensning, på grunn av begrepet ”radikal islam”, og kan knyttes opp mot religionen og dem som muslimer.

Tre konsekvenser som søstre (informant 5 og 6) trekker frem har i følge dem betydning for hvordan norsk-muslimsk ungdom nærmer seg religionen i dag, med bakgrunn i konstruerte og beskrivende begreper som representeres i mediene. Den første er å nærme seg og søke tilbake til religionen på en ”negativ” måte. Informant 2 forteller om sin venn på 16 år som er veldig religiøs, han studerer og har lært seg Koranen utenat. Han forteller også om en venn som ikke er så veldig religiøs:

Jeg har hengt ned begge på samme tidspunkt, det er vanskelig altså, fordi noen ganger så snakker man om ting som er litt strengt i religionen og det har jeg gjort mange ganger, men aldri med han som er

veldig religiøs, det går bare ikke! Jeg prøver liksom å være engasjert i religionen med han da – men han kjenner til situasjonen godt.

På et senere tidspunkt spør jeg informant 2 om han kjenner til noen som har blitt rekruttert til islamistiske bevegelser utenfor moskeen. Han tenker lenge og svarer direkte på spørsmålet: ”Ja, assa, jeg har mange venner som gjør det, men når jeg er med dem så ser jeg ikke slikt på det, jeg er veldig nøytral altså. Jeg bryr meg egentlig ikke, han er 16 år gammel, han kan få gjøre hva han vil. Det er foreldrene hans som har ansvaret for han, jeg er veldig nærme dem!”

Sitatene kan på den ene siden forklare et tilløp til en forhandling om religionen hos informant 2. Han slites mellom en veldig streng religion på den ene siden fra venner, foreldrenes religion og sin egen ”nøytrale” forståelse av religionen. På den andre siden viser sitatene et tydelig kjennskap til rekruttering blant unge muslimer i Norge. Informanten svarer direkte på spørsmålet med en holdning som sier meg at dette ikke er noe nytt for han. Han viser til flere venner/bekjente som han vet om lar seg rekruttere, men poengterer svaret ved en henvisning til en konkret person som jeg må anta står han nærmere enn de andre. Sannsynligvis er dette hans ”veldig religiøse” venn på 16 år.

En annen konsekvens som søstrene påpekte, var at norske muslimer velger å ta avstand fra religionen eller markere en markant distanse til den i sin kontekst. Informant 1 forteller om en nær slektning som har forlatt islam. Hun sier det kan være flere grunner til det, men etter det hun forstår er foreldrene mye av årsaken, fordi de ofte forteller mange merkelige ting om religionen. Slektingen er veldig smart, som leser veldig mye. Det er mye han ikke forstår, men han trenger svar, som han ikke finner i religionen: ”Så derfor så, også er det kanskje på grunn av alle urettferdighetene som skjer på grunn av religionen”. Her er det sannsynligvis en kombinasjon av mange årsaker som forklarer hvorfor slektingen har forlatt islam. Men en av grunnene slik jeg forstår informant 1, er de mange negative representasjonene av islam som har oppstått de siste årene. Informant 2 forteller meg i starten av intervjuet at han ikke er hundre prosent religiøs:

Altså, jeg vokste opp i det norske samfunnet da og det er litt annerledes da enn hvordan jeg ser på religionen, enn foreldrene mine ser på, for de er vokst opp i et muslimsk land. Så det er på grunn av kanskje, det er ikke spesielle ting, er bare vokst opp med andre vaner enn dem.

Informanten tar ikke avstand fra religionen, men påpeker sin tro som annerledes enn den foreldrene har, samtidig, som vi ser ovenfor, forligger det en påvirkning fra de han omgås med på fritiden. Da jeg senere i intervjuet spør informanten om religionen bør ha mer eller mindre plass i politikken eller samfunnet svarer han: ”Det... liksom... religionen har masse

plass i samfunnet, hvert fall i islam en veldig negativ plass da! Jeg skulle ønske vi hadde en mer positiv plass for islam i samfunnet da. Det hadde vært veldig flott”.

På spørsmål om religion sier informant 4 at han er muslim, men at han ikke går i moskeen. Jeg spør videre hvor religiøs han er, der informanten svarer:

Jeg vet ikke helt hva jeg skal si. Jeg prøver å be minst fem ganger, jeg prøver hvertfall nå og jeg prøver å dra på fredagsbønnene, men det er sånn at jeg følger religionen, men ikke den radikale greien som folk sier, jeg følger rett og slett islam. Den fredelige delen av islam som ikke kommer frem i media, så ja, jeg kan si jeg er religiøs og jeg tror på et liv etter døden, og jeg forbereder meg til det livet ved å gjøre gode handlinger.

Det virker som informanten har behov for å presisere hvilken del av islam han følger, på samme tid som jeg sitter igjen med følelsen av at religionen ikke er det som veier tyngst hos han. En konsekvens av bruken av mektige begreper som ”radikal islam” kan være at noen velger å ta avstand fra og/eller tone ned religionen i forsøket på å bli akseptert som en verdig borger. Informant 5 forklarer at en av konsekvensene av bruken av slike begreper kan være at norsk-muslimsk ungdom blir motstandere av egen religion: ”For det første så har jeg sett mange norske muslimer har gått med på det og sier det er islam, og plutselig blitt mot egen religion, uten å se hva som faktisk skjer og prøve å finne sannheten”. Informant 6 bryter engasjert inn i samtalen og sier: ”Det har også skjedd i positiv betydning, det er mange som har gått nærmere religionen sin”. Herunder har vi tidligere sett hvordan både informant 1,3,5 og 6 har valgt å studere religionen med friskt blikk for å finne og tilegne seg den riktige kunnskapen om islam. Når ungdommen velger denne veien, kan det være for å søke og/eller stille krav til sine rettigheter som borgere av det norske samfunnet.

Søstrene gir meg videre en liten innføring til historien bak noe de kaller *Taqwacore*, der de i kor sier engasjert: ”Taqwacore, the Birth of Punk Islam”. For søstrene er retningen innviklet, men interessant å utforske og snakke om. Informant 5 bruker en del tid på ”blogging” ved den offisielle hjemmesiden til bevegelsen. Hun har også en egen blogg der hun deler sine tanker om Taqwacore:

... jeg har til og med kommet i kontakt med en av medlemmene og har skrevet på nettsiden deres. Der jeg har min egen blogg, der vi snakker litt om det å være ung muslimsk jente med forskjellige drømmer og religion å sånt. Så det er en stor plattform, der det er forskjellige muslimer med forskjellige meninger, så det er ikke definert, det er udefinert!

Informant 6 sier hovedinteressen ligger i hvordan bevegelsen tenker om, ”redefining their own way”. Videre forteller de om møtet med en del kritikk fra muslimsk ungdom i Pakistan,

der flere kaller musikken som bevegelsen lager for *haram*. Informant 6 påpeker: ”Jeg vet at når jeg hører noe musikkfylt så er det ikke haram, fordi religionen er det som ligger i hjertet mitt og da kan jeg ha god samvittighet”. Søstrene ser på bevegelsen som et resultat av det som skjer med islam i dag, fordi deltagerne er veldig politiske og forteller om den politiske siden av religionen gjennom sarkasme og ironi: ”Det er jo det Taqwa betyr, at man er bevisst på at Gud finnes”. De påpeker imidlertid at bevegelsen ikke er definert med islam, noe jeg vil komme tilbake til i analysen av det empiriske materialet.

6.7 Manglende kommunikasjon

Mange av informantene viser til hvordan en identifikasjon gjennom mediene påvirker deres kommunikasjon med samfunnet. Informant 2 sier:

Vi blir sinte altså, hvorfor vi gjør det, vi er jo uskyldige, vi har ikke gjort noe! Mange ganger så skjer det at vi begynner å nedsette nordmenn på grunn av det. Fordi saken snur seg da, de nedsetter oss, så nedsetter vi dem og det bare fortsetter krangelen, det blir enda større, det er det som skjer (...) og det påvirker samfunnet også, du får begge mot hverandre!

Informanten forteller hvordan han føler seg beskyldt for noe han verken har gjort eller er, noe han på samme tid mener påvirker kommunikasjonen med samfunnet. Han mener dette har utviklet seg til å bli en ond sirkel, der resultatet er et samfunn der de ulike gruppene kommuniserer med seg selv. En av de muslimske guttene i gruppe 1 forsøker å forklare meg hva representasjonene har å si for kommunikasjonen:

Altså hvis jeg prater med en enkeltperson så er det mye enklere, men jeg føler det som kommer frem i media, så får man ikke forsvart seg i det hele tatt, fordi de bildene der det radikale blir fremmet, artiklene og bildene har så mye sterkere - og når de spør en eller annen fra Islamsk Råd så settes det ikke mye lys på akkurat hvordan han føler. Jeg mener når jeg sitter med enkeltpersoner så vet jeg hvordan jeg skal svare for meg, men det er ikke det, jeg får ikke gjort noe med det en, en, en og en, jeg får ikke gjort noe med det ellers! Så det er sann når du hører andre prate om islam, som du ikke deltar på, bare måten de prater på merker du er skikkelig preget av feil og...

Slik jeg tolker sitatet føler informanten en form for avmakt, der den største frustrasjonen omhandler en mangel på empati og vilje til forståelse av de følelsene han sitter med. Avmakten oppstår når bildene av de radikale står så mye sterkere og han føler et forsvar som

nytteløst. Han påpeker imidlertid at det ikke er noe problem å kommunisere og ha en dialog med en og en, men at dette oppleves som like slitsomt. Informant 5 sier:

Altså grunnen til at man begynner å sperre seg er fordi man ikke føler seg velkommen av de andre. Hvis man hører slike ting i media eller når man går ut og hører det fra andre, vennene sine, i arbeidslivet – opplever at du faktisk blir diskriminert av det folk hører fra media, da vil man selvfølgelig sperre seg inne, fordi man føler seg ikke hjemme, man føler seg ikke komfortabel, ikke sikker...

Usikkerhet er et nøkkelbegrep her, fordi med avmakt følger usikkerhet, noe som kan medføre at ungdommer velger å trekke seg tilbake. Det er likevel et flertall av informantene som peker på kunnskap og dialog som viktig om man skal kunne ha en kommunikasjon i samfunnet. Informant 6 sier: ”Det er nyttig å diskutere med de norske også, det er veldig viktig at de ser forskjellige sider av det flerkulturelle samfunnet og hvordan vi tenker, så er de engasjerte så liker jeg å ha dialog med dem...”.

De norske ungdommene medgir en frykt sentrert om det bildet som skapes av muslimer i mediene. Resepsjonen av begrepet ”radikal islam” varsler en fare, som tydelig knyttes opp mot en terrorrelatert diskurs. For ungdommene er det likevel mest problematisk at deres egen resepsjon av begrepet ikke passer sammen med det bildet de selv har erfart sammen med sine muslimske venner og medelever.

Den muslimske ungdommen avviser derfor begrepet og debatten i sin helhet. For flere leder begrepet utelukkende til en terrorrelatert diskurs, som de ettertrykkelig påpeker ikke har noe virkelighetsgrunnlag i den norske konteksten. Det som videre vekker interesse er mange av de andre diskursive faktorene som noen av informantene relaterer til begrepet ”radikal islam”. I det følgende skal jeg derfor gi en analyse av refleksjonene som informantene selv delte under intervjuene. Fokuset vil herunder være på reaksjonsmønsteret som oppstår gjennom resepsjonen av begrepet hos de norske muslimske ungdommene.

7 Analyse - "sint muslimsk ungdom"

Samtlige av informantene i den kvalitative analysen uttrykker *sinne* som sin første og mest vedvarende reaksjon under intervjuet. Sinne oppstår hovedsakelig som resultat under samtaler omkring begrepet "radikal islam". Reaksjonen er likevel noe varierende mellom informantene, men med utgangspunkt i helhetsvurderingen av responsen under samtalene kan jeg lokalisere tre typer sinne. Ved å studere reaksjonsmønsteret til ungdommen får en kjennskap til hvordan de opplever sin egen sosiale og religiøse virkelighet. Imidlertid kan det også si noe om hvordan begrepet "radikal islam" hos ungdommen knyttes til andre diskurser enn utelukkende terrorrelaterte.

Å være "sint" er vanskelig å finne en tilfredsstillende definisjon av, men vi må her anta at det har med en menneskelig evne til å kjenne, føle og oppfatte noe som en trussel mot seg selv. Dette kommer godt til uttrykk hos informantene mine. Når jeg i det videre velger å sette opp og plassere de tre formene for sinne som del av reaksjonsmønsteret som jeg finner i empirien, er det viktig å presisere at disse ikke kan følges som en oppskrift på et kollektivt reaksjonsmønster hos den norsk-muslimske ungdommen i dag. Følelsene som ungdommen uttrykker i reaksjon av begrepet "radikal islam" kan imidlertid hjelpe oss nærmere en beskrivelse av den norske, multikulturelle virkeligheten vi ser i dag.

I følge den engelske psykologiprofessoren Xenia Chryssochoou er forskning på følelser som sinne og frykt vanskelig, men forsøket på å tilegne seg forståelse av følelsene til mennesker et viktig prosjekt. Det er derfor viktig å studere hvilke representasjoner av verden som utfordres hos mennesker, og hva sosiale prosesser og deres innflytelse har å si for de utfordringene som oppstår hos hvert enkelt individ i dag (2004:65).

7.1 Det passive sinne: resignert muslimsk ungdom

Sinne som passiv reaksjon betyr at individet holder følelsene tilbake. Det passive sinne er godt representert blant informantene mine. Under intervjuet med gruppe 1 kom dette godt til uttrykk hos ungdommen, der det å være sint oppleves vanskelig å håndtere. Som en av de norsk-muslimske guttene forsøker å forklare, tilsier hans tidligere erfaringer at det er best å holde følelsene tilbake. Flere opplever en sterk frustrasjon ovenfor det de forklarer som et angrep på dem som personer, deres familie og ikke minst tro. De velger likevel å godta

identifikasjonen fra samfunnet som for eksempel farlig og voldelig, fremfor å ta opp kampen mot den urettferdigheten som de går omkring og føler på. Flere av informantene føler også en begrensning av bevegelses- og ytringsfriheten, men tar ikke til ordet fordi frustrasjonen er for stor og tidvis vanskelig å håndtere.

Andre informanter frykter konsekvensene av et vrent bilde av muslimer i offentligheten, noe som særlig kommer til uttrykk hos informant 2. For han er det skremmende med tanke på resepsjonen av medienes formidling hos nordmenn. Videre påpeker han ettertrykkelig at han selv ikke bryr seg så mye med det, fordi han føler seg trygg i sitt miljø og sine daglige omgivelser. Når mennesker føler frustrasjon og usikkerhet med bakgrunn i det som oppleves diskriminerende, vil individene også føle en viss usikkerhet ovenfor egne beskrivelser av andres oppførsel mot dem. Denne mekanismen som oppstår hos individet kalles, *attributional ambiguity* (Chryssochoou 2004:21). Når individet slik forventer motstand, kan det forhindre personen i å søke interaksjon og/eller fullt ut ta del i samfunnet (ibid). Den passive håndteringen som vi ser hos ungdommen, kan derfor ses som en form for konstruksjon av mentale grenser i ungdommens liv, der man velger å holde seg innenfor det trygge rom, fremfor å ta steget over til omgivelser som oppleves uttrygge. Ungdommen viser til geografiske grenser for hvor det er trygt å bevege seg. Dog står den mentale følelsen sterkere enn den fysiske, faktiske opplevelsen. Det passive sinne kan derfor føre til en resignasjon blant den norske muslimske ungdommen, hvor de godtar og samtidig frykter for fremtiden med tanke på jobb, utdanning etc. Spørsmålet er om ungdommen her fraskriver seg rettigheter som borgere, som utfall av det passive sinne? Og videre hvilke konsekvenser dette får for ungdommens sosiale og religiøse virkelighetsforståelse?

Chryssochoou henviser til en analyse av retoriske strategier som ble brukt blant majoritetsbefolkningen i Nederland. Retorikken ble brukt i konstruksjon av et bilde som skulle fremstille minoriteter som motsats til samfunnets normale norm, som unormale. Gjennom å se på atferd og praksis blant minoritetene, var en av strategiene å knytte dem til ekstrem atferd og brudd på grunnleggende verdier. Gjennom en legitimert konstruksjon av et ab-normalitetsbilde blant minoriteter, kunne man peke ut og beskyldte minoritetene for å være unormale, for deretter å plassere dem under de samme ”negative” kategoriene (2004:57). Her blir de etniske minoritetene plassert i en *out-gruppe* som blir ansett for å være usivilisert, for så å psykologisere de som befinner seg innenfor out-gruppen (ibid).

Beskrivelsene av sinne hos informantene kan sies å ligge i gråsonen av det Chryssochoou beskriver ovenfor. Ungdommene opplever som vi har sett sinne som

konsekvens av noe de implisitt karakteriserer som retoriske strategier fra samfunnets side generelt og mediene spesielt. Jeg spurte derfor gruppe 1 etter en lengre samtale omkring temaet om dette ville føre til at ungdommer velger å trekke seg unna samfunnet. En av de muslimske jentene svarer: ”Jeg føler det er det utviklingen går mot”. Chryssochoou påpeker en sterk psykologisk påkjenning for mennesker som stadig blir påminnet at de tilhører en out-gruppe, noe som kan føre med seg reaksjoner i alt fra en passiv og psykisk tilbaketrukkethet til total separasjon fra samfunnet. Individet kan bli progressivt marginalisert (2004:21). I flere av intervjuene virket temaet spesielt vanskelig å snakke om for den muslimske ungdommen, sannsynligvis kan dette ha å gjøre med en usikkerhet og til tider oversensitivitet til temaet. I gruppe 1 tok derfor en av de norske jentene til ordet:

... Hvis jeg, så ville jeg ikke følt meg som nordmann. Jeg ville bevart mine verdier, men det kunne jeg ikke gjort, fordi hele Norge på en måte blir i mot meg. Som det jeg står for, de prøver å integrere meg, de prøver, og bare, du skal ikke føle, du skal bare være nordmann – være norsk.

Resepsjonen blant ungdommen er slående, men det er likevel den individuelle opplevelsen av sinnet som er avgjørende for den fremtiden de går i møte. En av de muslimske guttene i gruppe 1 forklarer:

Jeg merker at for eksempel når jeg har dratt til en kompis som bor på Bærum (...) så merker jeg at de først er litt skeptisk, men med engang de ser at du er hyggelig og egentlig ikke er som det blir fremstilt, så blir du akseptert ganske fort egentlig (...) jeg er ikke redd (...) men de som har frykt tror jeg det kommer til å bli vanskelig for, fordi de har opplevd mye!

Informanten påpeker her at det er vanskeligere for personer med en sensitiv reaksjon til identifikasjonene. Som vi har sett ovenfor, kan for eksempel norsk-muslimsk ungdom velge å trekke seg tilbake fra samfunnet og til det de selv klassifiserer som trygge omgivelser. For det andre kan det også knyttes opp mot måten man nærmer seg religionen på. I bruken av visse begreper som for eksempel radikal islam kan en av konsekvensene bli en selvoppfylgende profeti, som også informant 4 var inne på. Rojan Ezzati (2009) viser for eksempel til dette som en konsekvens i sin avhandling omkring holdninger blant unge muslimer i kjølvannet av 11.september. Mennesker som stadig går omkring og bekymrer seg over og som forventer å bli avvist i samfunnet kan finne måter å frembringe andre reaksjoner som bekrefter forventningene til hvorfor de i første omgang ble avvist (Chryssochoou 2004:21), for eksempel gjennom psykologiske karakteristikk som farlig og voldelig. Med stor

sannsynlighet vil dette forsterkes i det øyeblikket ungdommen trekker seg tilbake fra samfunnet.

7.2 Imøtekommende sinne: et ønske om å forklare seg

Personen føler også her på en negativ identifikasjon av seg selv, resultatet er derimot et mål om å imøtekomme fordommene med et ønske om å forklare seg. I så måte ønsker ungdommen å overskride de mentale og geografiske grensene, for å motbevise holdningene som de mener nordmenn har om dem. Her oppleves trusselen som en feil stereotypisering av dem som personer – deres evner, karakteristikk og atferd (Chryssochoou 2004:21).

Det jeg har valgt å kalle et imøtekommende sinne er ikke like godt representert blant informantene mine som det passive sinnet. Under intervjuene var det likevel mange som beskrev hvordan de går omkring med en følelse av å ikke bli ansett som ”normal”. En av de muslimske jentene i gruppe 2 hevder løsningen er å bevege seg over til den andre siden: ”Å vise at jeg ikke er farlig, jeg er normal”. Her får hun mulighet til å formidle kunnskap om seg selv i en ansikt-til-ansikt relasjon med nordmenn. Et imøtekommende sinne er også synlig hos informant 3, som vi kunne se ovenfor, hvor hun mener konfrontasjoner med mediebildet kan være positivt, fordi hun selv får muligheten til å fortelle sannheten om religionen sin: ”... Og det føler jeg er ganske fint fordi at det viser at man egentlig er på en ganske god vei”.

Ungdommen velger derfor delvis en passiv rolle ved å godta identifikasjonen, men velger likevel å gå aktivt i møtet med den. Sosialantropologen Christine M. Jacobsen hevder de sosiale bildene relatert til immigranter i dagens Norge reflekterer en diskursiv dikotomisering av oss (nordmenn) og dem (immigrantene) som skaper fundamentet for forståelse av identitet og forskjeller (2006:149). Et annet eksempel på aktiv aksept er Informant 4 som mener han har funnet en måte å håndtere oss og dem skillet som han mener eksisterer. Han forklarer:

... Og uansett hvor politisk ukorrekt det er når du kommer inn i et rom og du har en potensiell arbeidsgiver som sitter på den andre siden; vi er jo mennesker og når vi møter noe nytt og ukjent, så skal vi prøve å relatere til noe vi kjenner fra før av! Og det han hvite mannen fra Vestkanten kjenner til og hans erfaringer med minoriteter, det er det VG og Aftenposten sier, det er ikke alltid så positivt, så da kommer du inn og starter med minus. Også er spørsmålet da om jeg, enten er du bevisst eller så er du ubevisst om dette her, hvis du kommer inn og forventer at det er hans problem at han tenker sånn, slik

skal han ikke tenke, så får du ikke gjort noe med det uansett. Men hvis du går inn dit og er klar over dette her, så kan du få gjort noe med at det er sånn.

Informant 4 velger å gå aktivt inn for å motbevise de fordommene som han mener mange nordmenn har om han som person. Samtidig synes han å godta situasjonen: ”Måten mennesker blir vurdert på, er måten du kler deg på, måten du ter deg på og måten du formulerer deg på”. Slik jeg tolker informanten mener han mediene formidler de erfaringene som ”folk” sitter igjen med om han som person, derfor går han også aktivt inn i møtet med dem.

7.3 Det gjenstridige sinnet: radikal aktivisme blant norsk-muslimsk ungdom

Aktivisme defineres i bokmålsordboken med, *politisk retning som går inn for direkte inngrep el, handlinger*.⁴⁵ En person og/eller en gruppe som har et ønske om å ta tak i og bidra til forandring i en faktisk situasjon kan derfor anses som aktivist, *person som ivrer for direkte aksjon i bevegelsen*.⁴⁶

Et gjenstridig uttrykk for sinne er å velge en vei der en forkaster identifikasjoner som for eksempel farlig, voldelig og udemokratisk. Norsk-muslimsk ungdom viser her en synlig, performativ reaksjon mot fordommene. Herunder mener jeg å se to former for aktivisme som fremtredende blant den norske muslimske ungdommen. For det første kan et gjenstridig sinne ses i sammenheng med den transnasjonale bekymringen for radikaliserings blant europeiske muslimer. For det andre kan det tolkes som opprørsk religion i form av muslimsk kulturradikalisme. Jeg vil først se nærmere på Lene Kühle og Lasse Lindekildes drøfting av radikaliserings i, *Radicalization among Young Muslims in Aarhus* (2010), og så relatere dette til relevante deler av mitt empiriske materiale. Dernest vil jeg se på Nazneen Khan-Østrens beskrivelser av og teoretiske innfallsvinkler til en muslimsk kulturradikalisme, i boken, *Min hellige krig* (2005), samt artikkelen ”Kampen om islams hjerte: kulturradikale refleksjoner” (2008), for å se på hvilken måte hennes refleksjoner om radikalisme kan kaste lys over empirien.

⁴⁵ Bokmålsordboken: ”Aktivisme” - <http://www.dokpro.uio.no> (14.03.2010 kl. 15:28)

⁴⁶ Bokmålsordboken: ”Aktivist” - <http://www.dokpro.uio.no> (14.03.2010 kl. 15:32)

7.3.1 Radikalisering som rekruttering til ”islamistiske organisasjoner”

I kapittel 3 kunne vi se hvilke faktorer som legges til grunn hos storsamfunnet med henvisning til radikalisering gjennom re-islamisering av europeiske muslimske ungdommer i dag. Det er definert som en akulturell, globalisert og neo-ortodoks form for islam. Når unge mennesker islamiseres er de også lette bytter for rekruttering til neo-ortodokse muslimske miljøer, som jobber aktivt for å omvende dem til radikale islamister og potensielle terrorister (Hemmingsen og Andreasen 2007 sitert av Kühle og Lindekilde 2010:12). En eksakt beskrivelse av forholdet mellom en religiøs oppblomstring og terrorisme er likevel ikke gitt. Kühle og Lindekilde konkluderte med at radikalisering ikke er et egnet begrep til å beskrive de forholdene man ser i dag, etter å ha forsket på et *typisk* radikalt miljø i Århus.⁴⁷ I rapporten fremgår det likevel at om man følger de offisielle definisjonene av radikalisering med spesiell vekt på ”aksept/støtte til terrorisme” og ”udemokratiske meninger/mål”, så finnes det mange radikale blant informantene deres i ASC-miljøet. Utfordringen ligger derfor i å lytte til kategoriene, distinksjonene og tilstandene som muslimer selv legger frem og om man gjør det, er det god grunn till å moderere og spesifisere definisjonene av radikalisering fra tidligere. Herunder er det for eksempel viktig med forsiktighet i distinksjonen mellom religiøs oppvåkning og politisk sympati i radikaliseringen (2010:67-74). Det er imidlertid også et spørsmål om hva man *egentlig* ser etter når man bruker begreper som radikal islam med dets motbegreper og relaterte begreper, Faren er, som vi så i analysen fra den norske konteksten, at det settes flere diskurser i spill enn den opprinnelige terrorrelaterte diskursen. Slik vi kunne observere, bidrar begrepene til å beskrive virkeligheten, men problemet er at ingen riktig vet hvilken virkelighet det er som beskrives. Det er flere momenter som må undersøkes om en skal ha mulighet til å få en forståelse av radikalisering og rekruttering. Hos Kühle og Lindekilde er det et spesifikt miljø som det forskes på, noe de velger å definere som et kultisk miljø⁴⁸ som et kollektivt fenomen. Kühle mener eneste måten å gripe radikalisering

⁴⁷ ASC: Islamsk aktivist miljø, spesielt attraktivt for unge muslimer som hovedsakelig er født i eller som kom til Danmark i ung alder (Kühle og Lindekilde, 2010:17).

⁴⁸ Kultisk miljø defineres av Kühle og Lindekilde gjennom Colin Campbell's konsept. Det kultiske miljøet inneholder et knippe av ideer som spenner seg mellom mystisisme til ny-paganisme til ny-sjamanisme og til flygende objekter, noe som kommer til uttrykk gjennom miljøer som inneholder nøyaktig disse ideene og som blir beskrivende på et miljø som er avvikende og som befinner seg i kulturen. Ideene blomstrer og anses for å være en stor virksomhet for kulturell spredning ved å fremme og tilby fremmede alternativ til den dominerende kulturen (Campbell 1972, sitert av Kühle 2010:102).

på er gjennom forskning på den kollektive prosessen man finner innenfor en organisasjon (2010:96).

Miljøet kan ha radikale ideer og narrativer, men ”radikal” som beskrivende begrep blir for dem, et relativt konsept, som kan brukes politisk så vel som religiøst (ibid:97), derfor vil det heller ikke være beskrivende for de forholdene man er ute etter å definere i dag. Radikalisering kan også arte seg som et prosjekt for beskyttelse av deltagerne i organisasjonen, hvor deltagerne ytrer direkte kritikk og tidvis direkte handling ovenfor offentlige myndighetspersoner som de mener truer *sikkerheten*. Deltagerne er ”krigere i kampen mot det onde” som i en form for ”fantasikrig”. Ved mobilisering i storsamfunnet og/eller gjennom mediene kan dette forsterkes. For eksempel ser man tendenser til mobilisering i ASC gjennom kritikken av offentlige representanter i etterkant av karikaturstriden i Danmark.

Proessen i radikaliseringen må likevel, hos Kühle og Lindekilde, ses i sammenheng med et kultisk miljø for å forklare noe som skjer innad i en gruppe, fremfor individuelt. Gruppen og/eller miljøet vil være en negativ referanse til talsmenn for storsamfunnet og står derfor automatisk som motsats til dominerende paradigmer i samfunnet. De er avvikende og kan inneha noen ”radikale ideer”, men tiltross for dette utgjør ikke miljøet noen direkte trussel mot stabiliteten i et dominerende samfunn, og burde derfor være av liten interesse for representanter fra storsamfunnet. Det er likevel viktig å påpeke at miljøet eller deler av det kan radikaliseres i legitimitetskriser eller der hvor vold mot staten anses som legitim (2010:102).

De gjenstridige uttrykkene som Kühle og Lindekilde observerer går igjen flere steder i analysen. Der det er mange likhetstrekk med noen av ytringene fra informantene mine ovenfor. Informantene er oppmerksom på rekruttering til islamistiske organisasjoner som fenomen i Oslo. Det vil imidlertid ikke være mulig for meg å si noe om omfanget i forholdet mellom radikalisering og rekruttering. Radikalisering som rekruttering til islamistiske bevegelser⁴⁹ utenfor moskeen er noe som kommer frem i materialet, men må drøftes i lys av det gjenstridige sinne som det fortelles om hos samtlige informanter.

Både informant 1 og 2 er tydelig oppmerksomme på at det foregår en rekruttering av unge muslimer i Oslo, til islamistiske bevegelser utenfor moskeen. Informant 1 mener sint ungdom ønsker hevn og derfor blir lette bytter for rekruttering. Det er imidlertid vanskelig å få et konkret bilde av svaret til informant 2 på samme spørsmål, men slik det kommer til

⁴⁹ Islamistiske bevegelser ses i forhold til de offentlige definisjonene av fenomenet.

uttrykk kjenner han til rekruttering av muslimsk ungdom. Han svarer direkte og konkret på spørsmålet om han kjenner noen som har blitt rekruttert til islamistiske bevegelser utenfor moskeen. Han sier at han har mange venner som har latt seg rekruttere, men peker spesielt på det jeg må anta er hans nære venn på 16 år. Han påpeker ettertrykkelig at han selv er nøytral i dette bildet. Hans bemerkning om nøytralitet forklarer sannsynligvis et ønske om å markere avstand til spørsmålet, og jeg må derfor anta at informanten selv anser rekruttering som utelukkende negativt. Informant 4 forteller meg ikke direkte at han kjenner noen, men viser likevel til mye kunnskap omkring problematikken, og som han selv forklarer det: ”Det blir jo nettopp en selvoppfyllende profeti ... hvis man behandles som et dyr, så blir du et dyr!” Søstrene (Informant 5 og 6) er også inne på den samme problematikken, hvor de mener noen unge muslimer i dag velger en ”negativ” søken tilbake til religionen. I bruken av et politisert begrep som radikal islam kan en av konsekvensene være at det blir selvoppfyllende profetier for de som skrives inn i begrepet.

Utenom informant 2 sin unge venn, synes ingen av informantene å ha personlig kjennskap til rekruttering, men flere er oppmerksomme og/eller vaksomme på fenomenet i Oslo. Slik vi så hos Kühle og Lindekilde, mente de rekruttering er sterkest i krisetider hvor for eksempel muslimsk ungdom søker utløp for sinne og misnøye. Med bakgrunn i den relativismen og ikke minst makten som legges i begrepet ”radikal islam” i dag, vil derfor enhver form for verbal og/eller fysisk gjenstridighet fra norske muslimer mot det som anses som norske, grunnleggende verdier bli ansett som radikalt. Under gruppeintervjuene kom det frem fra en av de muslimske guttene at Gaza-demonstrasjonene i januar 2009 ikke kun omhandlet ofrene i krigen, men også det som oppleves som et vestlig angrep på muslimer og islam. Informanten mente derfor det var på sin plass å demonstrere for å ytre en motstand mot et politisk spill som føres av vestlige stormakter mot islam og muslimer. Det er derfor mange momenter som må undersøkes skal en ha mulighet til å få en forståelse av radikaliserings og rekruttering. Spørsmålet er om ikke oppmerksomheten som informantene mine vier til rekruttering er et bekymrende uttrykk for fremtidens samfunn. Den sakte gjenstridige ungdommen har behov, som vi kan se, for å ytre kritikk ovenfor det som oppleves som et direkte angrep på dem som personer og deres integritet. Bekymringen hos informantene mine omhandler ungdommer som i dag etterlyser en forsvunnet ytringsfrihet, og som derfor kan bli lette ”bytter” for rekruttering til islamistiske bevegelser utenfor moskeen.

Ut i fra teoriene til Kühle og Lindekilde er veien fra rekruttering til radikaliserings lang innenfor disse bevegelsene. I materialet mitt bekreftes det i første omgang en gjenstridighet

knyttet til sinne hos den norsk-muslimske ungdommen, der det for det andre rettes oppmerksomhet til hvordan en slik form for gjenstridighet kan uttrykkes på forskjellige måter. Noen av informantene bekrefter en kjennskap til rekruttering av norsk-muslimsk ungdom, men tar på samme tid markant avstand fra det, sannsynligvis fordi rekruttering ikke anses som noe positivt hos dem. Sinne blir også her en avgjørende faktor i ungdommenes liv og informantenes oppmerksomhet til problematikken, gir oss derfor noen knagger å henge teoriene til Kühle og Lindekilde på.

Ungdom som *søker* (ny) forståelse og/eller kunnskap om samfunnet og/eller religionen (Kühle og Lindekilde 2010:78), kan lett la seg rekruttere til organiserte bevegelser som innad er uorganiserte og har nettverkslignende trekk. Det er likevel ikke nødvendigvis individet selv som radikaliseres. I ordets rette betydning kan derfor ikke noen av de som skrives inn i begrepet a priori sies å være radikale. Et individ på søken etter "sannhet" kan likevel rekrutteres, der miljøet individet kommer inn i på sitt mest ytterliggående kan radikaliseres, som konsekvens av noe som oppfattes som krise eller konflikt med storsamfunnet. Dette er også årsaken til at Kühle og Lindekilde avkrefter begrepet som beskrivende på en transnasjonal terrorrelatert diskurs, som man i dag forsøker å definere og iverksette tiltak mot.

Et noe mer urovekkende spørsmål er derfor konsentrert til rekruttering. Hvorvidt norske muslimske ungdommer rekrutteres og radikaliseres som selvoppfyllende profetier, har jeg ingen belegg for å si noe om i min undersøkelse. Derimot sier materialet mitt noe om hva den muslimske ungdommen selv bekymrer seg over i forhold til det ovennevnte. Sint norsk-muslimsk ungdom har store forutsetninger for å komme i konflikt med storsamfunnet. Dog vil denne konflikten variere fra person til person og som vi har sett, og vil den kunne arte seg på forskjellige måter. I materialet varsles det en bekymring om nettopp dette. For om vi følger teoriene til Kühle og Lindekilde er det i alle fall i Danmark belegg for en større mobilisering fra forskjellige bevegelser og derav en større sannsynlighet for rekruttering. Spørsmålet er om en vekst i denne typen bevegelser kan ha konsekvenser for norske muslimers kommunikasjon med samfunnet i fremtiden? Og om en massiv mobilisering av gjenstridig sint ungdom gjør distansen mellom rekruttering og radikalisering kortere innad i bevegelse(n)? Videre vil det da være et spørsmål om representasjonene av begrepet "radikal islam" skaper nærhet eller distanse i kommunikasjonen mellom norsk-muslimsk ungdom og et norsk, multikulturellt samfunn.

7.3.2 Opprørsk religion og muslimsk kulturradikalisme

I boken *Min hellige krig* (2005) beskriver Nazneen Khan-Østrem, lektor ved Journalistutdanningen ved Høgskolen i Oslo, sin personlige pilegrimsferd på leting etter islams mange ansikter. Ferden går til New York, London, Berlin og Paris med Oslo som endelig stopp. Som muslim omfavnet Khan-Østrem punkrocken og dens nihilistiske livsstil, og i bokens tittel fremgår derfor spørsmål om islamsk identitet i Vesten og på hvilken måte den er forenlig med vestlige verdier. Hun søker her å ta et oppgjør med den pågående debatten omkring islam som kom i kjølvannet av 11.september 2001. I en senere artikkel "Kampen om islams hjerte: kulturradikale refleksjoner" gir Khan-Østrem noen teoretiske refleksjoner til egne observasjoner av det hun kaller muslimsk kulturradikalisme, slik denne kommer til uttrykk blant islams mange ansikter i Vesten. Hun hevder: "I Norge har vi sett manifestasjoner på at det er en rekke aktører som er i ferd med å endre islams ansikt. Aktører som nettopp bruker ytringsfriheten som sitt viktigste våpen" (2008:62). Hvorvidt gjenstridighet kan ses som et uttrykk for en muslimsk kulturradikalisme må ses i sammenheng med dens bidrag til å påvirke en religiøs forståelse i kulturradikal retning. Det er også den forståelsen som går igjen i mange moderne reformbevegelser innenfor islam (ibid). Likevel er det behov for å se nærmere på hva Khan-Østrem mener når hun snakker om en muslimsk kulturradikalisme og på hvilken måte den eventuelt kan ses som uttrykk for sinne hos norske muslimske ungdommer.

Khan-Østrem ser muslimsk kulturradikalisme i sammenheng med den norske kulturradikalismen. Hun setter her opp tre likhetstrekk mellom den norske og muslimske kulturradikalismen. For det første var kulturradikalerne i Norge et synonym med opprør mot religiøse autoriteter, der de *liberal-radikale* jobbet aktivt mot holdninger som begrenset individets frihet. For det andre var det et middelklassefenomen og for det tredje blir radikalismen benyttet kritisk til å granske egen religion. Khan-Østrem mener å finne alle disse trekkene igjen innenfor de liberal-radikale strømninger i islam, også i Norge (2008:65-67). Det finnes imidlertid en distinksjon mellom liberale og konservative muslimer hos Khan-Østrem. Herunder anses de liberale muslimene for å være *radikale individer* som mer eller mindre utfordrer samfunnets hegemoni, religiøst så vel som politisk. Hun mener de konservative og liberale kreftene på hver sin måte kjemper en kamp om islams ansikt i Vesten, der de liberale kreftene kjemper for et islam som er i tråd med samtiden, fri fra dogmer og bokstavtro lesning (2008:50). På følgende måte beskriver Khan-Østrem sin hellige krig:

Nå er det på tide å ta makten og historien i våre egne hender og fri oss fra den uvitenheten som ikke-troende kaster over oss som mørke skygger – ved å vise at islam er en levende religion, en religion som er ensbetydende med menneskerettigheter, likestilling og demokratiske verdier. Men samtidig tvinger oss til å ta et oppgjør med de reaksjonære og korrupte som har kidnappet islam, og erklære deres påstander for døde og maktesløse. Det er på tide å ta strupetak på fordommene, uvitenheten og hatet. Jeg nekter å se meg selv som irrasjonell, fanatisk, udemokratisk eller primitiv. Jeg akter ikke å akseptere påstander om hva islam angivelig skal være, fra personer som forholder seg overfladisk til religionen, og som sidestiller terror og undertrykkelse med islam. Men jeg nekter også å la meg fange av gammelmødige og reaksjonære tolkninger av min religion; jeg nekter å overgi den religionen jeg holder kjær, til politiske opportuniste som misbruker Guds navn i jakten på makt og korrumpere islams sanne innhold: en religion som fremmer toleranse og intellektuell utvikling, og som kjemper for likhet, rettferdighet og nestekjærlighet (2005:24)

De senere årene har det vokst frem en generell trend blant den yngre generasjonen muslimer i Vesten, som på den ene siden utvikler en nysgjerrighet på sine røtter og søker en from forståelse av deres kulturelle identitet. På den andre siden stiller de spørsmål ved de kulturelle og religiøse postulatene som deres foreldre har (Hunt, 2003:208). Khan-Østrem mener det i kjølvannet av den transnasjonale terrordiskursen som vi har i dag, vokste frem to attraktive mål blant den europeiske muslimske ungdommen ("Hvilken islam skal vi følge?"), der det ene målet er den *Jihad-inspirerte* (konservativ-kontroversielle) og den andre den *liberal-radikale* bevegelsen med fred og dialog som mål (Khan-Østrem, 2008:56). Hun trekker frem Tariq Ramadan og Hizb ut-Tahrir som representanter for ytterpunktene mellom en liberal/radikal og konservativ/kontroversiell form for islam på engelsk jord (2008:50-51).

Spørsmålet er om uttrykk for opprørsk religion blant unge muslimer i Vesten og den norsk-muslimske ungdommen i Oslo i dag, er noe som skjer i feltet mellom disse to ovennevnte ytterpunktene. For hva vil det si å være liberal, om det er en forutsetning for den muslimske kulturradikalismen hos Khan-Østrem?

Khan-Østrem påpeker ettertrykkelig mangfoldet og variasjonen mellom muslimer i Europa, der hver generasjon påvirkes av de unike sosiale og økonomiske faktorene som de vokser opp under (ibid:57). Hun trekker særlig frem bevegelsen Taqwacore, knyttet til et begrep som konvertitten Michael Mohammed Knight, introduserer i romanen *The Taqwacores* (2003). Hun fokuserer imidlertid her mest på bevegelsens opprør mot diskriminerende holdninger innenfor muslimske miljøer, deriblant og hovedsakelig mot homofile og hvor bevegelsen forsøker å vise at det har eksistert homofile gjennom islams historie. Henvisningen til bevegelsen er for å belyse at vi i dag er vitne til: "En fargerik revolusjon som vil få grunnleggende betydning for Norges oppvoksende muslimer og hvilke

verdier de vil omfavne” (Khan-Østrem, 2008:62).

Det er likevel behov for ytterligere å nyansere det muslimske kulturradikale bildet hos Khan-Østrem. Taqwacore representerer en (ny) bevegelse⁵⁰ som er mer flertydig enn det gis uttrykk for hos Khan-Østrem. Taqwacore kan sies å være et subkulturelt uttrykk inspirert av romanen, *The Taqwacores*, hvor misfornøyd og sint muslimsk i USA og Europa skaper kontemporær punkmusikk. Noen av punk-gruppene som kan nevnes er, Kominas, Secret Trial Five, Vote Hezbollah, Al-Thawra, 8-Bit og Diacritical. Musikken bygger på en to-sidig, *from* og *antiautoritær*, kulturradikal kritikk. På den ene siden frustrasjon over islam og på den andre siden over storsamfunnet som ungdommene lever i.⁵¹ Et kritisk uttrykk som også kommer godt frem når Khan-Østrem selv beskriver sin hellige krig ovenfor. Slik Oddbjørn Leirvik ser det, trenger ikke Khan-Østrems definisjoner av en muslimsk kulturradikalisme nødvendigvis å knyttes til en bestemt religiøs tradisjon, men blir stående som et mer generelt uttrykk for antiautoritært opprør blant muslimer.⁵²

Med tanke på mitt empiriske materiale, blir spørsmålet om det finnes opprørske uttrykk hos mine informanter som kan karakteriseres som en form for kulturradikalisme. Hvordan artikuleres deres kulturradikalisme, i så fall?

For det første kan vi hos søstrene (informant 5 og 6) se typiske trekk på sinne og misnøye som ønskes artikulert i en form for opprørsk gjenstridighet. Tidligere, som vi har sett, forteller de om sin interesse for og nysgjerrighet på Taqwacore-bevegelsen. De forteller også om mange ungdommer, spesielt i Pakistan, som er kritiske til den muslimske punkrocken. Søstrene godtar den kritikken de møter og forstår problematikken. Informant 5 forklarer meg at hun ble konfrontert med mye kritikk da hun senest besøkte familien i Pakistan. Som svar til et av de kritiske utspillene hadde hun forklart: ”Du ville ikke forstå det, så lenge du ikke går gjennom dette. For du er jo født i et muslimsk land, men for oss som bor i Norge eller Amerika – vi har helt andre erfaringer enn deg!”. Slik jeg forstår informanten tilsier og krever opplevelsene til ungdommen i det norske samfunnet en re-definering av

⁵⁰ Jeg velger å definere Taqwacore som en bevegelse, dog er ikke tilhengene nødvendigvis enig i bevegelse-identifikasjonen, da de mener definisjonen legger en demper på meningen bak det hele. The New York Times: “Taqwacore Documented: Images of Muslim American Punk” - <http://artsbeat.blogs.nytimes.com/2009/10/01/taqwacore-documented-images-of-muslim-american-punk/> (07.04.2010 kl. 11:30).

⁵¹ Guardian: “Islamic street preachers” - <http://www.guardian.co.uk/music/2007/apr/28/popandrock.culture> - (07.04.2010 kl.11:47), The New York Times: “Young Muslims Build a Subculture on an Underground Book” - http://www.nytimes.com/2008/12/23/us/23muslim.html?_r=2 (07.04.2010 kl.11:50)

⁵² Oddbjørn Leirvik: Kulturelle muslimer – Definisjonsmakt, hegemoni og religionspolitikk (Nytt Norsk Tidsskrift 1, 2009:77).

religion, politikk og kultur. Noe som også kan sies å ligge i bakgrunnen for et to-sidig opprør som ser ut til å vokse frem blant den norsk-muslimske ungdommen. En må også anta at det å vise en synlig gjenstridighet innenfor to sterke hegemonier (islam og det norske samfunn) kan være vanskelig, problematisk og følelsesmessig belastende på ungdommen. Og som vi ser i sitatet ovenfor kan det virke som informant 5 ikke føler at det er ”et valg” hun har, men heller en påtvunget nødvendighet, på grunn av forholdene hun lever under. Hun skriver på bloggen sin, ”Taqwacore – The Muslim subculture on the way up with Punk”:

Has your life become miserable because of the constant unconscious ”religious extremism” going on around the world? Even books at schools and colleges talk lie. You get pissed off every time when the teacher talks about the so called, Islam today. But it confuses you? Are you labeled as an angry Muslim where you heare: shut up, don’t make him angry. He will “shoot” you! Are you fed up of people misusing Islam, killing in the name of God, but being hypocrites? Fed up of those who are forcing their traditions within Islam, using it as an excuse? Tierd of all argumentations with senseless people? And you wonder, why the hell do I have to face this shit, when I am fine with my simple life and happy with God at home? In the end, you want to avenge the people of islamophobia and anti-Muslimism? Don’t do that! – You are a Taqwacori!⁵³

En muslimsk kulturradikalisme, slik jeg forstår det med bakgrunn i empirien, er for det første et opprør som konsekvens av sinne og misnøye som i norsk kontekst har blitt forsterket i kjølvannet av Gaza-demonstrasjonene januar 2009, debatten omkring radikal islam som resultat av denne og *andre* muslimers misbruk av islam. Følger vi Khan-Østrem’s observasjoner og teorier representerer det ikke noe nytt i seg selv, men det er mulig å anta at et sterkere performativt uttrykk for sinne og misnøye gjennom en muslimsk kulturradikalisme har vokst frem det siste året. Jeg mener derfor å se en form for gjenstridighet som enkelte av informantene ønsker å formidle gjennom en offentlig (antiautoritær) ytre kritikk av storsamfunnet og en indre (from) søken i religion, kultur og politikk. Dette er noe som går igjen hos flere av informantene.

Den norske kulturradikalismen var et opprør mot religiøse autoriteter. Hos informantene mine gis det også uttrykk for det, men også et sterkere inntrykk av et opprør mot storsamfunnet i sin helhet, som de mener står bak identifikasjonen som i første omgang gjorde dem opprørte og sinte. Sett i forhold til distinksjonen mellom liberal-radikal og konservativ-kontroversiell som vi finner hos Khan-Østrem, er det flere faktorer som tyder på liberal-radikale meninger og mål hos informantene mine. Derimot er det bare et mindretall

⁵³ Med hensyn til anonymitet overfor informant 5 har jeg valgt å utelate kildehenvisningen til sitatet. Nettsiden ble sist lest 06.04.2010.

som kan klassifiseres som direkte konservativ-kontroversielle. Flere av informantene fortalte om hvor viktig det var at muslimer står frem og utfordrer den makten som for eksempel mediene besitter gjennom formidlingen av begrepet ”radikal islam”. Andre påpekte hvor ødeleggende den politiske retorikken som struktureres i mediene er for unge muslimer i Norge i dag, der for eksempel informant 4 sier: ”Med makt følger ansvar, og da er spørsmålet om media virkelig tar ansvaret som kreves av dem da, for her, det de gjør er å ødelegge mange menneskers liv (...)”. I gruppe 1 ble det også påpekt hvor feil noen av de muslimske informantene mente det var at representanter fra Islamsk Råd alltid blir intervjuet etter en ”islamhendelse”, og at dette ikke får frem følelsene til den enkelte muslim i samfunnet. Det er likevel flere av informantene som også påpeker muslimers ansvar og mener derfor det er viktig å søke kritisk kunnskap om religion, kultur og politikk. Et moment som kommer klart frem hos søstrene, som mener et feil bilde av religion og politikk i norsk offentlighet er et stort problem. Informant 6 sier:

... problemet det er jo tradisjoner og kultur som har blandet seg inn i islam. Jeg vet ikke hvem jeg skal skylde. Muslimer for det de har gjort eller dere, norske, for hvordan dere oppfatter det! Det er noe vi har diskutert, er de bedre muslimer enn meg og henne, fordi vi ikke bærer hijab? Er de liksom bedre muslimer enn oss og hva er det å være en god muslim? (...) er det å studere islam og være bevisst og gjøre handlinger som gjør at du viser den positive delen av islam også videre? For jeg innrømmer at jeg ikke (...) Jeg ber liksom ikke fem ganger om dagen, det gjør jeg ikke, selv om foreldrene mine syns jeg skal gjøre det. Men jeg sier det kommer litt mer fra hjertet da, litt mer innenfra og du gjør det, da telles det, men om du gjør det når du ikke orker, så telles det ikke like mye!

Slik jeg tolker sitatet fra informanten, peker hun er på viktigheten av den individuelle troen og relevansen av den når man snakker om islam. Som hun konstaterer er det vanskelig å gi et svar på hva det vil si å være en god muslim. For henne og søsteren er den indre troen viktigere enn den praktiske utførelsen i religionen. Det kommer frem to kritikker i sitatet. Den første er kritikken av hvordan nordmenn oppfatter islam, mens den andre er kritikken av andre muslimer, noe jeg oppfatter som en kulturradikal kritikk av et selektivt spill med religionen som de mener mange muslimer driver med. Og som informant 6 legger til: ”Fordi det er ikke sånn at man lurer ikke Gud... når du i Ramadan ber fem ganger om dagen, men etter Ramadan så gjør du ingenting – Gud ser, det er det vi mener”. Spørsmålet er hvorvidt muslimsk ungdom kan ha en *konservativ* forståelse av religionen, men på samme tid formidle en kulturradikal kritikk?

Det kan virke som søstrene forsøker å finne en balanse i den kulturradikale kritikken, men at det samtidig foreligger en direkte kritikk av religionen i dette bildet, informant 5 sier:

Det jeg vil at du skal legge vekt på er at veldig mange har begynt å bli veldig avhengige av imamer og store menigheter, og man glemmer at egentlig er religionen en sak mellom deg og Gud. Fordi hver gang man lurer på noe så søker man ikke til Koranen, men man går til en imam, som da har tolket Koranen selv. Det er vanskelig å gjøre det selv, man trenger mye kunnskap også i den historiske delen og den politiske.

Informant 6 legger til:

... Men jeg syns man skal verken tolke Koranen ut i fra et kvinneperspektiv eller fra et mannsdominerende perspektiv, men man skal tolke Koranen. Om en kvinne gjør det, ser hun automatisk sine fordeler, akkurat som mannen har gjort gjennom historien, derfor må man være nøytral. Det er det som er viktig syns jeg!

Informantene forklarer her det jeg velger å ta som en kritikk av religionen generelt og alle som forøker å tolke Koranen med et spesifikt utgangspunkt spesielt, enten det er en imam, kvinne og/eller mann, selv om det hos informant 5 finner sted en klar antiautoritær kritikk av imamen. Søstrene mener også at det viktigste er at islam er en sak mellom personen selv og Gud. Hos søstrene kan det se ut som virkelighetsforståelsen preges av en politisk radikalisme. Her går det imidlertid også et skille mellom synet på religion og religiøsiteten. Slik jeg forstår informantene, ytrer de en from kritikk av religionen slik den praktiseres av autoritetene, dog forblir religiøsiteten, hos søstrene, av mer individuell karakter. Her kan derfor forståelsen av islam være konservativ, men anvendelsen av religionen er et mer liberal-radikalt uttrykk. Som Khan-Østrem er inne på, blir uformelle samtaler omkring islam politisert med et preget engasjement blant unge muslimer (2008:58), mens troen forblir den samme (2005). På hvilken måte kan sinne ses som uttrykk for en muslimsk kulturradikalisme hos mine informanter?

Norsk-muslimsk ungdom ønsker å kjempe tilbake sin legitime rett til å ytre kritikk, som de mener er blitt borte gjennom politiseringen av begrepet ”radikal islam” i Norge. Slik Khan-Østrem sier: ”Mangfoldet av muslimer er stort og bidrar til en indre dynamikk av stor betydning for utviklingen av islams ansikt” (2008:57). Det er imidlertid i samfunnets harde kjerne at begrepenes makt og medienes formidling bidrar til det samme. I kampens hete er det derfor et spørsmål om hvilket ansikt som blir beskrivende for virkeligheten? Det er allikevel helt klart at det finnes noen stemmer blant den norske muslimske ungdommen som ønsker å få uttrykk for sinnet gjennom en form for gjenstridighet, som stadig vokser og blir sterkere. Sinnet som uttrykkes hos ungdommene vil variere mellom hver enkelt aktør, men som et

fromt og antiautoritært opprør mot storsamfunnet og en indre søken i religionen, uttrykkes det som en form for kulturradikalisme.

8 Ordet skaper hva det nevner...⁵⁴

Gaza-demonstrasjonene 2009 legger grunnlaget for en stor og omfattende debatt med begrepet ”radikal islam” i fokus. Det er ikke belegg for å si noe om bakgrunnen til deltagerne under karikatur-demonstrasjonen i januar 2010, da materialet i avhandlingen ikke sier noe om det. Men debatten som oppstod i etterkant kan en derimot si noe om, og den har med all sannsynlighet bidratt til å gi ytterligere tyngde til begrepet ”radikal islam”.

Debatten i 2010 var nok en debatt omkring radikal islam i Norge, der Mohyeldeen Mohammad holdt en appell for 3000 demonstranter på Universitetsplassen i Oslo. Ytringen som først vakte oppsikt var: ”Når vil norske myndigheter og deres medier forstå alvoret i dette her? Kanskje ikke før det er for sent. Kanskje ikke før vi får et 11.september på norsk jord. Dette er ingen trussel, det er en advarsel” og senere uttalelser om at homofile fortjener dødsstraff.⁵⁵ Flere samfunnsdebattanter og demonstranter gikk i etterkant av appellen offentlig til angrep på uttalelsene til Mohammad. En av dem konvertitten Yousef Assidiq som hevder: ”Dersom man ikke kan respektere norske lover og regler, og respektere at mennesker har forskjellig seksuell legning, så går det alltid et fly. Han taler på vegne av seg selv, og det er svært få muslimer i Norge som deler hans oppfatning”.⁵⁶ Mohammad konstaterte at han i utgangspunktet kun demonstrerer mot storsamfunnet som han mener har drevet korstog mot islam.⁵⁷ Ukene som fulgte ble fylt med store overskrifter i norske medier om en, *Muslimsk vekkelsesbølge i Oslo* og andre som, *Kjenner til rekruttering av nordmenn*.⁵⁸

I slutten av mars 2010 settes det en ny dagsorden fra Yousef Assidiq, *Muslimpunkten kommer*. Inngressen i artikkelen sier videre: ”En ny, internasjonal muslimsk motkultur er i ferd med å vokse frem. Norske Yousef Assidiq (21) erklærer krig mot muslimsk ukultur – og punkrocken er våpenet”.

Den tyske begrepshistorikeren Reinhart Koselleck, som vi så i kapittel 3 og 4, hevdet

⁵⁴ Sigrid Undset

⁵⁵ VG: ”Norge i krig med muslimer” - <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=589514> (17.02.10), Klassekampen: ”Homofile fortjener dødsstraff” - <http://www.klassekampen.no/57185/article/item/null> (16.02.10). Sist lest 25.04.10 kl.12:48.

⁵⁶ VG: ”Homouttalelser splitter demo-muslimer” - <http://www.vg.no/nyheter/innenriks/artikkel.php?artid=589327> (16.02.10). Sist lest 25.04.10 kl.12:49.

⁵⁷ Klassekampen: ”Homofile fortjener dødsstraff” - <http://www.klassekampen.no/57185/article/item/null> (16.02.10). Sist lest 25.04.10 kl.12:48.

⁵⁸ Dagbladet: ”Kjenner til rekruttering av nordmenn” - http://www.dagbladet.no/2010/02/19/nyheter/islamisme/innenriks/abid_raja/venstre/10475197/ (19.02.10), NRK: ”Muslimsk vekkelsesbølge” - <http://www.nrk.no/nyheter/norge/1.7002479> (22.02.10). Sist lest 25.04.10 kl.12:54.

visse begreper ilegges så mye makt at de blir beskrivende og til slutt bidrar til å forme virkeligheten. Begrepshistorikeren benyttet selv begreper som ”stat”, ”samfunn”, ”frihet”, ”likhet”, ”fremskritt” – alle begreper som i utgangspunktet først artikuleres i flertall, men som gjennom politisering og temporalisering inntar en entallsform. Allmenngjøringen av begrepene ender i en universalisert subjektfunksjon. Begrepene vil deretter benyttes og gi opphav til politiske prognoser og ideologiske handlingsplaner på terskelen til en ny tid (Jordheim 2001:167). Slik jeg forstår Koselleck, vil et begrep som politiseres også i større grad bli kontekstualisert, noe jeg vil påstå skjedde i etterkant av karikaturstriden i 2010. ”Radikal islam”-begrepet gjennomgår den samme transformasjonen som beskrives hos Koselleck, det er blitt mer konkret og etablert som beskrivende for samtiden. Det kan virke som islamkritikken her for første gang får en konkret adressat, som Cora Alexa Døving (2009) etterlyser i den offentlige verdidebatten. Problemet er bare at den konkrete adressanten ”radikal islam” likevel generaliseres på grunn av religionsessensialismen som legges inn i begrepet.

Resepsjonen av begrepet blir hos et flertall av informantene mine en integrert del i forhold til hvordan de oppfatter seg selv i forhold til andre, der sinne er et gjennomgående trekk i resepsjonen. Sinne uttrykkes på forskjellige måter, i hovedsak går det et skille mellom resignasjon, imøtekommenhet og gjenstridighet. Disse reaksjonsmåtene lades dog også ut fra forskjellige forutsetninger. Det er mange likheter i uttalelsene til Mohammad og informantene mine, på samme tid som det er mange likheter i uttalelsene til Assidiq og mine informanter. Begge aktører uttrykker en form for sinne som begrunnes i mange av de samme forholdene, for eksempel når Mohammad demonstrerer mot det han opplever som storsamfunnets korstog mot islam, og når Assidiq som Taqwacore-tilhenger erklærer *Intifada*:

Det betyr å riste av seg noe, men oversettes ofte til ”opprør”. Han understreker at han ikke ønsker seg en intifada som ligner på det de aller fleste kanskje forbinder med ordet, med steinkastende ungdommer og brennende biler. Det uttalte målet er å riste av seg ukulturen i det muslimske samfunnet.⁵⁹

To gjenstridige stemmer kommer frem i kampens hete, der Mohammad og Assidiq, ikke er annet enn to aktører som på hver sin måte bruker nettopp ytringsfriheten som sitt viktigste våpen, i et opprør mot storsamfunnet i dag. En kan derfor spørre om ”radikal islam”-begrepets oppblomstring etter karikaturstriden har vært en forsterkende faktor til sinne hos

⁵⁹ Aftenposten: ”Muslimpunkten kommer” - http://www.aftenposten.no/kul_und/musikk/article3572747.ece (23.03.10). Sist lest 25.04.10 kl. 12:46

den norske muslimske ungdommen? Og at artikulasjonen av sinnet har blitt mer synlig i storsamfunnet som resultat av dette? ⁶⁰ To performative uttrykk for sinne og misnøye kommer til syne i debatten, hvor Mohammad og Assidiq settes og står i et motforhold til hverandre. Spørsmålet er imidlertid om ikke aktørene her kan sies å representere ytterpunktene av radikaliserings og kulturradikalisme som drøftet i det foregående kapitlet?

”Radikal islam”-begrepet blir allmenngjort og slik blir det gjenstand for politisk handling. Og derfor kan vi også snakke om at... *Ordet skaper hva det nevner*. For som Jordheim hevder: ”Ordet blir til begrep når den politisk-sosiale betydningssammenhengen som ordet henviser til og anvendes i – i sin helhet inngår i ordet ” (2001:163).

Det vokser frem tendenser av *gruppepolitikk* i storsamfunnet som gir homogenitet til begrepet ”radikal islam”, og derfor blir begrepet også beskrivende for islams ansikt i dagens Norge. Spørsmålet er om man forventer en slags hypertoleranse blant norske muslimer, der en ”radikal” offentlig kritikk ikke aksepteres? Og en kan spørre om ikke diskursen om ytringsfriheten i dag *faktisk* hindrer norske muslimske ungdommer fra legitim kritikk av samfunnet? De tre reaksjonsformene (resignasjon, imøtekommenhet og gjenstridighet) som vi ser hos ungdommen inngår i møtet med det brede felt av integrasjon, multikulturalisme og medborgerskap. Selv om det ikke her er rom for å gå grundigere inn på hver enkelt av kategoriene, gir de oss likevel grunnlag for refleksjon, herunder med spesiell vekt på medborgerskap. T.H. Marshall definerer medborgerskap på følgende måte:

Citizenship is a status bestowed upon those who are full members of a community. All those who possess the status are equal with respect to the rights and duties with which that status is endowed. There is no universal principle that determines what those rights and duties shall be, but societies in which citizenship is a developing institution create an image of an ideal of citizenship against which achievement can be measured and towards which aspiration can be directed.... (Dwyer 2004:40).

Når sinne artikuleres gjennom en eller flere av reaksjonsformene ovenfor forsøker individet å kjempe tilbake sin medborgerplass, med like rettigheter og plikter som andre borgere i samfunnet. Alle informantene etterlyser for eksempel et større rom for bevegelses- og ytringsfriheten som de mener gradvis begrenses for enkelte grupper i samfunnet i dag.

Integrasjon er en to-veis kommunikasjon mellom minoritets- og majoritetsbefolkningen. For det første føler mange av informantene at de faller utenfor kategorien *godt integrert* selv om de er *norske* og andre ganger føler de det diskriminerende å

⁶⁰ Aftenposten: ”Muslimpunkten kommer” - http://www.aftenposten.no/kul_und/musikk/article3572747.ece (23.03.10). Sist lest 25.04.10 kl. 12:46

få høre at de er *godt integrerte*. Det er et spenningsforhold mellom følelsene og opplevelsene som i perioder kan være vanskelig å håndtere. Ungdommen kan prinsipielt sett orientere seg på tvers av kulturer i samfunnet, men kan i siste instans - som resultat av diskriminering og marginalisering - velge å ta avstand fra egen kultur og/eller religion, for å møte kravene som stilles innenfor medborgerskap-diskursen. Ungdommen opplever her en sosial marginalisering. De gjenstridige ungdommene som i en eller annen form ønsker å kjempe for sin legitime rett til å ytre kritikk, kan også møte problemer, da debatten tenderer mot å begrense individuelle rettigheter for visse grupper i samfunnet.

Sosialantropologen Thomas Hylland Eriksen forklarer at kulturelle fordommer og ekskluderingsprosesser alltid har en sosial og politisk side i tillegg til den kulturelle: "Hvilke kulturforskjeller det til enhver tid legges vekt på (altså hvilke forskjeller som blir markert), er et spørsmål om makt og politikk" (2007:324).

Analysen forklarer at *ingenting* og *alt* av gjenstridige ytringer i den norsk-muslimske konteksten a priori kan sies å oppfattes som uttrykk for radikal islam. Radikal islam som begrep kan derfor sies å dominere representasjonen av den norske virkeligheten som norsk-muslimsk ungdom går i møte med. Hvis man velger å lytte til kategoriene, distinksjonene og tilstandene som ungdommen selv legger frem, er det grunn til å moderere, nyansere og spesifisere debatten. Radikal islam har det siste året endret betydning. Den spesielle og flertydige siden ved begrepet har blitt det generelle og alminnelige, hvorav det meste som oppfattes som motstridende til norske verdier anses som radikalt. Det ligger en religionsessensialisme i begrepet, som også gjør homogeniteten mer fremtredende og rommet for ytring trangere. Vi er i dag vitne til et generasjonsskifte blant unge muslimer i Norge, som på den ene siden ønsker å formidle en ytre (antiautoritær) kritikk av storsamfunnet og på den andre siden har en indre (from) søken i religion, politikk og kultur. Det er likevel mange ungdommer som føler en begrensning i bevegelses- og ikke minst ytringsfriheten, som kan ende i resignasjon og avstand fremfor motstand og aktivisme. "Radikal islam"- begrepet kan derfor sies å bidra til å skape grenser for hvordan norsk-muslimsk ungdom ser sin egen sosiale og religiøse virkelighet, der det i siste instans bekrefter en fremtidig problemstilling omkring kommunikasjonen mellom norske muslimer og det norske, multikulturelle samfunn. Hvorvidt fremtidens Norge blir et samfunn for avstand eller nærhet i kommunikasjonen mellom de forskjellige gruppene som lever her, er derfor avhengig av hvordan storsamfunnet selv velger å imøtekomme borgerne i sin helhet. Det hele kan til slutt sies å bunne i språkets ambivalente makt og hvorvidt det skal skape tillit eller mistillit.

8.1 Noen avsluttende betraktninger

Avslutningsvis gjenstår det å komme med noen betraktninger over de temaene og funnene som har blitt belyst i undersøkelsen. Det gjenstår selvfølgelig også spørsmål til oppgavens tema og til videre forskning.

I oppgaven har jeg benyttet meg av to analyseinnganger for å besvare oppgavens overordnede problemstillinger. Jeg finner det viktig å holde frem skillet og mangfoldet i representasjonene og resepsjonen av begrepet ”radikal islam” slik det i avhandlingens helhet gis uttrykk for.

Under den begrepshistoriske, medie- og diskursanalytiske undersøkelsen (kapittel 3 og 4), kunne vi fremfor alt se en resiprositet i hvordan begrepet ”radikal islam” i dag knyttes opp mot en politisk, terrorrelatert diskurs. Religionsessensialisme, de-kontekstualisering, politisering og til slutt en (ny) form av kontekstualisering legitimerer å gjøre truslene, frykten og det farlige, til synonymt med muslimsk ungdom i Europa, også i Norge. Begrepet befinner seg imidlertid i dag langt utenfor den historiske opprinnelse som vi kunne se hos Bernard Lewis allerede i 1967. Menings- og innholdssiden til begrepet ”radikal islam”, slik det blir representert i en transnasjonal kontekst, omhandler unge ”homegrown terrorists”, som i dag er utgangspunktet når mange europeiske land iverksetter operative tiltak til å forhindre radikaliserings (Forskningsspørsmål 1 og 2). I Norge er debatten tosidig - der den på den ene siden knyttes opp mot en terrorrelatert diskurs, men den på den andre siden tar en mer innbyrdes og kontekstuell politisk karakter som griper over flere lokale diskurser av multikulturalisme, medborgerskap og integrering (Forskningsspørsmål 3). Her beskriver man en sosial virkelighet som ikke gir mening til og/eller som ikke eksisterer for de som beskrives inn under virkeligheten. Og analysen forklarer oss derfor at *ingenting* og *alt* av gjenstridige ytringer i den norske konteksten a priori kan sies å være radikal islam. Vi kan likevel slå fast at det i representasjonen av begrepet ”radikal islam” fra storsamfunnets side, i visse tilfeller bidrar til å påvirke norsk-muslimsk ungdoms forståelse av egen sosial- og religiøs virkelighet (Forskningsspørsmål 4).

”Radikal islam”-begrepet har etter Gaza-demonstrasjonene i januar 2009, blitt ladet gjennom en pågående politisering av motbegreper så vel som relaterte begreper, som i kraft av sin styrke gir begrepet ”radikal islam” en symbolsk makt som er beskrivende for islams ansikt i dagens Norge. Karikatur-demonstrasjonen i januar 2010 har ytterligere forsterket dette bildet. Representasjonene av begrepet ”radikal islam” relateres i all hovedsak til en bekymring for hvordan *sint* norsk-muslimsk ungdom står i fare for å radikaliseres og slik blir stående

som en motsats til det ”norske” verdifellesskapet.

Tendenser til sinne blir imidlertid bekreftet i analysen av intervjuene med informantene mine, der de i stor grad opplever sinne både som sin første og sin mest vedvarende følelsesmessige resepsjon av begrepet ”radikal islam”. Men ettersom de representerer varierte og mangfoldige stemmer i diskusjonen, får deres sinne ulike uttrykk. Dermed får også deres individuelle reaksjon på begrepet forskjellig grad av konsekvenser for virkelighetsforståelsen hos ungdommen. Fellestrekket er at sinnet kan komme til å prege kommunikasjonen mellom norske muslimer og det norske multikulturelle samfunnet i fremtiden, da flere av informantene mener at kommunikasjon allerede er betydelig begrenset (Forskningsspørsmål 5). Analysen av begrepet ”radikal islam” gir oss dermed knagger å henge virkningen av det siste årets offentlige ”islam”- debatt på.

Sinnet hos ungdommen fremhever visse spesifikke mønstre som er verdt å merke seg. Flertallet av informanter mener debatten skaper grenser for bevegelses- og ytringsfriheten, som først og fremst i lys av sinnet også bidrar til å begrense ungdommens forståelse av det å være borger i Norge. Ungdommen konstruerer mentale grenser for sin egen virkelighet, enten i form av spørsmål til hvor de kan bevege seg eller i form av hvordan de kan ytre seg.

Det oppstår også en *bekymring* i analysen sentrert til den makten og styrken som ligger i den offentlige identifikasjonen av norsk-muslimsk ungdom som farlige, voldelige og som en motsats til ”norske verdier”. Forhindrer det oss fra å se de reelle ropene om hjelp som kommer fra ungdommens side? Slik jeg tolker funnene mine, er det i dag en fare for at vi er på vei til å skape en større avstand mellom minoritetsungdommen og samfunnet, fremfor en nærhet som i prinsippet er utgangspunkt for den politiske målsetningen om et norsk flerkulturelt fellesskap. Begrepet ”radikal islam” forsterker og gir legitimitet til en *gruppepolitikk*, som kan lade to former for radikal-aktivistisk opprør blant norsk-muslimsk ungdom, religiøs så vel som politisk. Tendenser til aktivisme i materialet mitt, som resultat av sinne, knyttes i noen grad til politisk *radikalisering*, men er synlig til det vi har kalt *muslimsk kulturradikalisme*. Likheten mellom disse er ønsket om å kjempe tilbake sin legitime rett til å ytre kritikk ovenfor storsamfunnets hegemoni. Ytringsfrihet-diskursen står i dag likevel i fare for å utelukke visse *stemmer* fra det offentlige rom, så fremst det ikke er *stemmer* som passer overens med de reglene som er satt for det ”norske” verdifellesskapet.

Det varsles en bekymring fra noen av informantenes side, da de mener noen ungdommer lett kan rekrutteres til islamistiske bevegelser utenfor moskeen. Spørsmålet er da om gruppepolitikken som struktureres i storsamfunnet kan bidra til en større mobilisering i og

rekruttering fra disse bevegelsene? Og derfor utgjør sannsynligheten for ytterligere radikalisering innenfra bevegelsene? Det er likevel umulig å si noe om omfanget av dette i oppgaven.

Informantene i analysen kan sies representere et mindre utvalg av ”stemmene” til norsk-muslimsk ungdom i Norge. Både funnene fra analysen av begrepet ”radikal islam” og analysen av reaksjonsmønsteret i det kvalitative materialet belyser tematikken godt, men blir for smalt til å gripe over samfunnsdebattens mange gråsoner. Det er derfor etter min mening behov for mer forskning konsentrert om disse *problemområdene*, samt deres samspill med integrerings-, multikulturalisme- og medborgerskaps-diskursene i samfunnet. Spørsmålet er om ikke formidlingen av en gruppepolitikk i storsamfunnet er destruktiv for målsetningen om et norsk multikulturelt fellesskap? I hvilken grad påvirker debatten muslimske miljøer utenfor offentligheten? Og kan en studie av sinne, mistillit og tillit blant majoritetsmedlemmene på grasrotnivå gi oss flere konkrete knagger å henge virkningen av debatten på?

En dyptgående forskning på religiøst og politisk opprør blant minoritetsungdom i det norske samfunnet knyttet til radikalisering og muslimsk kulturradikalisme, vil også være interessant, for på hvilken måte mottas, formidles og uttrykkes islams mange ansikter i lys av dette?

Bibliografi

- Andersson, M. (2007) "Migrasjon som utfordring. Kritikk av metodologisk nasjonalisme". I: Fuglerud, Ø og Eriksen, T, H. red., *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*. Oslo: Pax Forlag, 53-79.
- Arce, A og Long, N. (2000) *Anthropology, Development and Modernities. Exploring discourses, counter-tendencies and violence*. London: Routledge.
- Chryssochoou, X. (2004) *Cultural Diversity, Its Social Psychology*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Davie, G. (2007) *The Sociology of religion*. London: SAGE Publications.
- Dwyer P. (2004) *Understanding social citizenship. Themes and perspectives for policy and practice*. England. Bristol. The Policy Press and the Social Policy Association.
- Døving, C.A. (2009) *Integrering. Teori og empiri*. Oslo: Pax Forlag.
- Eriksen, J-M og Stjernfelt, F. (2009) *Adskillelsens politikk. Multikulturalisme – ideologi og virkelighet*. Norsk oversettelse ved Gaustad, M. Oslo: Forlaget Press.
- Eriksen, T.H. (2007) "Etterord: En fotnote om etnisitet og klasse". I: Fuglerud, Ø og Eriksen, T, H. red., *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*. Oslo: Pax Forlag, 323-331.
- Esposito, J. L. (2003) *The Oxford Dictionary Of Islam*. Oxford: Oxford University Press.
- Fonneland, T.A. (2006) "Kvalitative metoder: Intervju og observasjon". Natvig, R. J. (2006) "Religionsvitenskapelig feltarbeid". I: Kraft, S E og Natvig, R.J. red., *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag, 222-240.

Fuglerud, Ø. (2007) ”Innledning”. I: Fuglerud, Ø og Eriksen, T, H. red., *Grenser for kultur? Perspektiver fra norsk minoritetsforskning*. Oslo: Pax Forlag, 07-21.

Gadamer, H-G. (2001a) ”Opphøyelsen av forståelsens historisitet til hermeneutisk prinsipp”. I: Lærgreid, S og Skorgan, T. red., *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus, 115-136.

Gadamer, H-G. (2001b) ”Estetikk og hermeneutikk”. I: Lærgreid, S og Skorgan, T. red., *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus, 137-144.

Gadamer, H-G. (2001c) ”Språk og forståelse”. I: Lærgreid, S og Skorgan, T. red., *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus, 147-161.

Gadamer, H-G. (2001d) ”Tekst og fortolkning”. I: Lærgreid, S og Skorgan, T. red., *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus, 163-197.

Gilhus, I. S. (2006) ”Metodisk mangfold: Utforskningen av en religiøs tekst”. Natvig, R. J. (2006) ”Religionsvitenskapelig feltarbeid”. I: Kraft, S E og Natvig, R.J. red., *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag, 89-104.

Habermas, J. (2001) ”Om Gadamers sannhet og metode”. I: Lærgreid, S og Skorgan, T. red., *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus, 307-314.

Hammersley, M og Atkinson, P. (1983/1995) *Ethnography: Principles in practice*. 2.utgave London: Routledge.

Hjarvard, S. (2008) *En verden af medier, medialiseringen af politik, sprog, religion og leg*. Fredriksberg C: Samfundslitteratur.

Hjelde, S og Krogseth, O. (2007) ”teologi og religionshistorie – slektskap til besvær”. I: kompendium RESA4102, *Teori og metode for religion og samfunn*, (2008), ss. 01-21. Universitetet i Oslo, Det teologiske fakultet.

Hoover, S. M. (2006) *Religion in the media age*. London: Routledge.

Husain, E. (2007) *The Islamist – Why I joined radical Islam in Britain, what I saw inside and why I left*. London: Penguin Books.

Jacobsen C. M. (2006) *Staying on the Straight Path. Religious Identities and Practices among Young Muslims in Norway*. Bergen: Universitetet i Bergen.

Jordheim, H. (2001) *Lesningens vitenskap. Utkast til ny filologi*. Oslo: Universitetsforlaget.

Khan-Østrem N. (2005) *Min hellige krig*. Oslo: Aschehoug.

Khan-Østrem N. (2008) ”Kampen om islams hjerte: kulturradikale refleksjoner”. I: Leirvik O og Røthing Å. red., *Verdier*. Oslo: Universitetsforlaget, 49-69.

Kepel. G. (1984) *The Roots Of Radical Islam*. Engelsk oversettelse Jon Rothschild og ny innledning ved Pascale Ghazaleh.(2005). London: SAQI.

Kraft, S E. (2006) ”Kritiske perspektiver – etiske utfordringer ved samtidstudier av religion”. I: Kraft, S E og Natvig, R.J. red., *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag, 260-274.

Kunin, S.D. (2003) *RELIGION: The Modern Theories*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Lewis, B. (1967) *The Assassins, A Radical Sect in Islam*. London: Al Saqi Books.

Lewis, B. (1990) ”The Roots of Muslim Rage”. I: *Kompendium KOS4001, Grunnlagsproblemer for asiatiske og afrikanske studier*, del 1 av 2 (2001), ss. 245-254. Universitetet i Oslo, Det Humanistiske Fakultet, Institutt for kulturstudier og orientalske språk.

Lægreid, S og Skorgen, T. (2001). red., *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus.

Marander-Eklund, L. et al. (2004). red., *Metodkompassen, kulturvetarens metodbok*. Åbo:Åbo Akademi.

McGurie, M.B. (2002) *Religion, the social Context*. United States: Wadsworth.

Mcadam, D., Tarrow. S og Tilly.C. (2001) *Dynamics of Contention*. Cambridge: Cambridge University Press.

Natvig, R. J. (2006) ”Religionsvitenskapelig feltarbeid”. I: Kraft, S E og Natvig, R.J. red., *Metode i religionsvitenskap*. Oslo: Pax Forlag, 203-220.

Neumann, I.B. (2001) *Mening, materialitet, makt: En innføring i diskursanalyse*. Oslo: Fagbokforlaget.

Ortner, S. B. (2006) ”Introduction: Updating Practice Theory”. I: kompendium RESA4102, *Teori og metode for religion og samfunn*, (2008), ss. 259-280. Universitetet i Oslo, Det teologiske fakultet.

Repstad, P. (1998) *Mellom nærhet og distanse: Kvalitative metoder i samfunnsfag*. 3. utgave. Oslo: Universitetsforlaget.

Ricour, P. (2001) ”Hva er en tekst? Å forstå og forklare”. I: Lægreid, S og Skorgan, T. red., *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus, 59-79.

Roy, O. (2002) *Globalised Islam. The search for a new ummah*. London: Hurst & company.

Roy, O. (2005) *A Clash of Cultures or a Debate on Europe`s Values*. ISIM Review, 15:6-7.

Roy, O. (2007) ”Islamic Terrorist Radicalization in Europe”. I: Samir Amghar, Amel Boubekeur, Michael Emerson, Chris Allen red. *European Islam: challenges for public policy and society*. CEPS, 52-60.

Roy, O. (2007) *Secularism confronts Islam*. New York: Columbia University Press.

Rugkåsa, M og Thorsen, K. T. (2007). Red. *Nære steder, nye rom .Utfordringer i antropologiske studier i Norge*. Oslo: Gyldendal.

Said, E. (1978) *Orientalism*. London: Routledge.

Salomonsen, J. (2003) "Empirisk feltarbeid, deltagende fortolkning og anvendt religionsvitenskap. Metodiske utfordringer til teologisk forskning og fagutvikling", i (Red) Lund-Olsen, Tone og Repstad, Pål, *Forankring eller frikopling? Kulturperspektiver på religiøst liv i dag*. ss. 97-116. I: kompendium RESA4102, *Teori og metode for religion og samfunn*, (2008), ss.283-300. Universitetet i Oslo, Det teologiske fakultet.

Suminala-Seppänen, J., Lundeby. K og Salokangas. R. (2006). red. *Implications of the sacred in (post)modern media*. Göteborg: Nordicom.

Stiver, D. R. (1996) *The philosophy of religious language. Sign, symbol & story*. Oxford: Blackwell Publishing.

Taylor, C. (2001) "Fortolkning i humanvitenskapene". I: Lægreid, S og Skorgan, T. red., *Hermeneutisk lesebok*. Oslo: Spartacus, 239-286.

Thagaard, T. (1998) *Systematikk og innlevelse. En innføring i kvalitativ metode*. Bergen: Fagbokforlaget.

Vogt, K. (2000) *Islam på norsk. Moskeer og islamske organisasjoner i Norge*. Gjøvik: J.W.Cappelens Forlag.

Østberg, S. (2005) *Muslim i Norge. Religion og hverdagsliv blant unge norsk-pakistanere*. 2. utgave. Oslo: Universitetsforlaget.

Elektroniske Kilder

2008 Hate Crime Survey (2008). New York – Washington DC: Human Rights First.
[Lesedato 25.02.2010] URL: <http://www.humanrightsfirst.org/pdf/FD-081103-hate-crime-survey-2008.pdf>

Hatkriminalitet – *Anmeldelser registrert i 2007* (2009). [Oslo]: Politidirektoratet og Oslo Politidistrikt. URL: https://www.politi.no/vedlegg/lokale_vedlegg/oslo/Vedlegg_78.pdf

TE-SAT 2008 – *EU Terrorism Situation and Trend Report* (2008). The Hague: EUROPOL.
URL: http://www.europol.europa.eu/publications/EU_Terrorism_Situation_and_Trend_Report_TE-SAT/TESAT2008.pdf

TE-SAT 2009 – *EU Terrorism Situation and Trend Report* (2009). The Hague: EUROPOL.
URL: http://www.europol.europa.eu/publications/EU_Terrorism_Situation_and_Trend_Report_TE-SAT/TESAT2009.pdf

Ezzati, R. (2009) “*Er du moderat, islamist eller terrorist?*”, Identitetsarbeid blant unge nordmenn med muslimsk bakgrunn i kjølvannet av 11. september 2001”. Universitetet i Oslo: Institutt for sosiologi og samfunnsgeografi, Det samfunnsvitenskapelige fakultet. URL: http://www.culcom.uio.no/publikasjoner/masteroppgaver/2009/pdf/Rojan_Ezzati-Masteroppgave.pdf

Kühle, L og Lindekilde, L. (2010) *Radicalization among Young Muslims in Aarhus*. Danmark. The Centre for studies in Islamism and Radicalisation: Department of Political Science. URL: http://www.ps.au.dk/fileadmin/site_files/filer_statskundskab/subsites/cir/radicalization_aarhus_FINAL.pdf

Kerem Öktem og Reem Abou-El-Fadl. (2009) .red. *Mutual Misunderstandings? Muslims and Islam in the European media, Europe in the media of Muslim majority countries*. The European Studies Centre (ESC). Oxford: Hunts – people in print. URL: <http://www.sant.ox.ac.uk/seesox/pdf/ESC-2009-MuMi.pdf>

Moore, K, Mason, P og Lewis, J. Images of Islam in the UK, *The representation of British Muslims in the National Print News Media 2000-2008* (2008). Cardiff school of Journalism, Media and Cultural Studies. URL: <http://www.channel4.com/news/media/pdfs/Cardiff%20Final%20Report.pdf>

NESH 2006: ”Forskningsetiske retningslinjer for samfunnsvitenskap, humaniora, juss og teologi”. Oslo. URL: <http://www.etikkom.no/Forskningsetikk/Etiske-retningslinjer/Samfunnsvitenskap-jus-og-humaniora/>

Politiets Sikkerhetstjeneste (PST) - *Ugradert rapport desember 2008. Ekstreme islamisters bruk av internett* (2008). Oslo. URL:

<http://www.pst.politiet.no/Filer/utgivelser/trusselvurderinger/Trusselvurdering%202008.pdf>

Politiets Sikkerhetstjeneste (PST) – *Åpen trusselvurdering 2009* (2009). Oslo. URL:

http://www.pst.politiet.no/Filer/utgivelser/trusselvurderinger/Apen_trusselvurdering_PST.pdf

Politiets Sikkerhetstjeneste (PST) – *Åpen trusselvurdering 2010* (2010). Oslo. URL:

<http://www.pst.politiet.no/Filer/utgivelser/trusselvurderinger/NTV2010.pdf>

Regjeringens handlingsplan (08/09), Justis og Politidepartementet – *Ivareta rikets sikkerhet og selvstendighet, og verne om betydelige samfunnsinteresser*, underkapittel 4.4.3.

(2008/2009). Oslo. URL: <http://www.regjeringen.no/nb/dep/jd/dok/regpubl/stprp/2008-2009/stprp-nr-1-2008-2009--2/2.html?id=530666>

Universitetet i Oslo, *Håndbok for god forskningsskikk*. Oslo. URL:

<http://www.uio.no/forskning/hverdag/forskningsetikk/handbok/>

Vedlegg 1 Intervjuguide

Personlig:

- Alder
- kjønn
- Sivilstatus
- Yrke
- Nasjonalitet
- Morsmål
- Sidemål
- Er det forskjell på hvordan språk du snakker i forskjellige kontekster; hjemme, skole, trossamfunn etc.?
- Om det er det, hvordan?
- Hvor kommer familien din opprinnelig fra?
- Når kom familien din til Norge?
- Kan du si litt om hvorfor familien din flyttet til Norge?

Fritid:

- Hva gjør du på fritiden?
- Har du mange venner som du henger sammen med?
- Hvordan er vennene dine?
- Har du mange etnisk norske venner? Eller henger du stort sett i flerkulturelle miljøer?
- Snakker du og vennene dine om aktuelle samfunnsspørsmål?
- Snakker du og vennene dine om religion?
- Om dere snakker om noen av de to siste temaene, hva snakker dere om da?

Religiøsitet:

- Vil du si du kommer fra en religiøs familie?
- Vil du si at du er religiøs?
- Hvilken religiøs tilhørighet har du? (Sunni, Shiah, Sufi, Ahmadiya etc.)
- Kan du fortelle litt om forholdet mellom religiøse grupper i dine foreldres opprinnelsessted?(konflikter, adskilte samfunn eller kontakt?)
- Kan du fortelle litt om din opplevelse av forholdet mellom religiøse grupper i Norge?
- Kan du si litt om hva som er viktig for deg ved å være religiøs? (ritualer, organisasjon, syn på religion)
- Føler du at du tenker annerledes om religion enn dine foreldre? Hvordan?
- Går du i moskeen?
- Om du går i moskeen, hvor ofte?
- Hvem går du til moskeen sammen med?
- Hvilken tanker gjør du deg om moskeen?

Politisk tilhørighet:

- Er politikk viktig i din familie?
- Hvilken politisk tilhørighet vil du si familien din har i forhold til opprinnelsesland?
- Engasjerer familien din seg i politikk i Norge?
- Er du politisk interessert?
- Har du organisatorisk tilhørighet?
- Hva betyr politikk for deg?
- Hvilken rolle mener du politikk bør ha i samfunnet?
- Er det noe du synes bør bli bedre i Norge?
- Er det noe du mener som mangler i Norge?
- Hva betyr verdier for deg?
- Hva betyr moral for deg?
- Hva betyr holdninger for deg?
- Hva tenker du om ytringsfrihet, demokrati og norsk lovgivning?
- Har du noen gang i løpet av det siste halvåret deltatt på aksjoner/demonstrasjoner/debatter som har omhandlet islam i Norge? (Gaza, Hijab, litteraturhuset etc.)
- Om du har det, hvorfor deltok du på dette? Og hvordan vil du beskrive deltagelsen?

Islams historie og forbilder:

- Hva mener du er det viktigste som muslimer har felles?
- Hva ser du som viktig ved islams historie?
- Syns du det er viktig å formidle denne historien til andre muslimer og ikke-muslimer? Hvorfor?
- Har islams historie etter din mening noen relevans i dag?
- Om den har det, bør den integreres i Norge? Hvordan?
- Er det andre religiøse forbilder som du ser som viktige? Og hva betyr disse for deg?

Islam i Norge:

- Hvordan opplever du å bli møtt som muslim på skolen?
- Føler du at dette har endret seg?
- Om det har endret seg, når opplevde du det første gang?
- Hvordan opplever du å bli møtt som muslim i arbeidslivet?
- Har du noen gang opplevd å bli diskriminert fordi du er muslim?
- Om du har opplevd dette - hvordan føler du det?
- Hvilke holdninger opplever du nordmenn har i møtet med norske muslimer?
- Hvilket bilde føler du norsk media gir av norske muslimer?
- Hvis du opplever mye negativ omtale rundt norske muslimer, hva føler du da?
- Har du noen gang blitt angrepet fysisk eller verbalt fordi noen tror du er muslim?
- Har du venner eller familie som har opplevd noe av det overstående?
- Har du noen gang selv gått fysisk eller verbalt til angrep på noen har vist liten forståelse for din tro og deg som person?
- Om du har det, hva vil dette innebære?

- Har du familie, venner eller bekjente som har gjort dette?
- Om du har det, hvilke tanker gjør du deg om det?

Begreper fra den offentlige debatten:

- Hvilke tanker knytter du til begrepet om snikislamisering? (stemmer det med virkeligheten)
- Hva tenker du når jeg sier radikal islam (slik det fremstilles i media)?
- Hvordan vil du beskrive skillet mellom islam og islamisme?
- Har du noen gang vært eller blitt forsøkt rekruttert til islamistiske organisasjoner utenfor moskeen?
- Har du venner eller familie som har opplevd dette i Norge?
- Hva betyr jihad for deg?
- Hvordan vil du definere sinne?
- Føler du deg noen ganger sint? Hvorfor?

Vedlegg 2 Informasjonsskriv

Forespørsel om å delta i intervju i forbindelse med en masteroppgave

Jeg er masterstudent i religion og samfunn ved Det teologiske fakultet, og holder nå på med den avsluttende masteroppgaven. Den siste tidens offentlige debatt omkring islam, og hvordan debatten oppleves blant norsk muslimsk ungdom i Oslo, vil være den ytre rammen for prosjektet. Prosjektet pågår frem til våren 2010.

Mye av det som diskuteres i offentligheten går i retning av å identifisere islam som fenomen i negativ retning, uten å vektlegge at denne identifiseringen faller på skuldrene til alle muslimer, og kanskje spesielt ungdommen, som i mange tilfeller allerede befinner seg i en sårbar posisjon i samfunnet. Kunnskap om hva som foregår i ungdommens liv, gir en pekepinn til fremtidens kulturendringer, samtidig som innsikten kan gi en større forståelse av hvordan de ser sin egen identitet. Lar man denne erfaringen virke forebyggende, kan en ha mulighet til å motvirke eventuelle negative handlingsmønstre og konflikter som kan oppstå i ungdommens liv og samfunnet for øvrig. Dette er en kunnskap og erfaring som på flere områder har vært fraværende i den offentlige debatten.

Hvordan informantene forholder seg til religion og politikk, og hvilken plass disse temaene har i deres tilværelse vil være viktig for meg. Jeg ønsker å finne ut hvordan de opplever det å være borger i det norske samfunn, og samtidig hvordan det siste halvårets offentlige debatt om islam påvirker ungdommen i hverdagen.

For å finne ut av dette ønsker jeg å intervju 5-10 personer i alderen 14-18 år. Jeg ønsker derfor å gjøre intervju med deg og bruke deg som informant i oppgaven. Intervjuene vil være mellom en til to timer lange. Spørsmålene vil dreie seg om meninger i forhold til religion, politikk, identitet, språk, bakgrunn, fritid, skole etc. Som del av oppgaven vil jeg også spørre direkte om holdninger til utspill fra offentlige representanter slik det fremkommer i media; *radikalisering*, *radikal islam*, *snikislamisering* osv. Dette for å kunne gjøre en sammenligning med det datamaterialet som jeg bruker og den informasjonen jeg erverver underveis.

Jeg ønsker videre å ta opp intervjuene på bånd for senere å kunne transkribere intervjuene, fordi dette vil gjøre at nyansene i det som blir sagt kommer bedre frem. Det vil også lette intervjusituasjonen ved at jeg ikke trenger å ta notater underveis. Det er i denne forbindelse viktig å fremheve at forskeren har taushetsplikt. Opptak av intervju, lydfilene, samt de transkriberte utgavene av intervjuene, vil bli oppbevart på et sikkert sted, og slettet

når prosjektet er avsluttet. Informantene vil bli anonymisert, det vil si at ingen skal kunne gjenkjenne vedkommende ved gjennomlesning av oppgaven. Det er også viktig å påpeke at du stiller opp på prosjektet på frivillig basis, og at det er mulig på ethvert tidspunkt frem til oppgaven er ferdig, å trekke seg fra undersøkelsen hvis du ikke ønsker å være med lenger. Velger du å trekke deg fra studien vil det heller ikke få noen konsekvenser.

Hvis det er noe du lurer på kan du ringe meg på 91 60 07 57, eller sende en e-post til adriannk@student.teologi.uio.no. Du kan også kontakte min veileder Oddbjørn Leirvik på 22 85 03 63, eller e-post o.b.leirvik@teologi.uio.no

Studien er meldt til personvernombudet for forskning, Norsk samfunnsvitenskapelig datatjeneste A/S.

Samtykkeerklæring:

Jeg har mottatt skriftlig og muntlig informasjon om prosjektet av norsk muslimsk ungdom i Oslo, og er inneforstått ved det ovenstående. Jeg stiller opp som intervjuperson i dette prosjektet:

...../.....

Dato Underskrift Telefonnummer

Er du under 18 år må også foresatte samtykke for deltagelse i prosjektet.

Jeg samtykker herved at min sønn/datter kan delta i det ovenstående prosjektet:

...../.....

Dato Underskrift

Jeg, Adrienne Kristensen, er innforstått med kravet om konfidensialitet og anonymitet. Informantene vil anonymiseres, taushetsplikten vil bli overholdt, og ingen utenforstående vil ha tilgang til datamaterialet.

...../.....

Dato Underskrift

Vedlegg 3 Informasjonsbrev – nettportalen

Fronter

Forespørsel om å delta i intervju i forbindelse med masteroppgave om islam i Norge.

Jeg heter Adrianne Kristensen, og er masterstudent ved universitetet i Oslo, og holder nå på med den avsluttende masteroppgaven. Prosjektet pågår frem til våren 2010.

Prosjektet

Islam er blitt et populært begrep i Norge, der vi hver uke det siste halvåret har kunnet lese islamrelatert innhold i norske medier. Den pågående debatten omkring islam i Norge, er derfor den ytre rammen for prosjektet mitt. Likevel er norsk muslimsk ungdoms opplevelse av debatten enda viktigere for prosjektet, da *dere* representerer fremtidens samfunn. Kunnskap om hva som foregår i livene deres, gir en pekepinn til fremtidens kulturendringer, samtidig som innsikten kan gi en større forståelse av hvordan dere ser egen identitet. I mange tilfeller hører man andre fortelle *hvem man er*, ved å delta i undersøkelsen gis du muligheten å fortelle hvem du er og til å si det du selv mener. Velger du å delta i prosjektet, bidrar du også til å bringe frem ny kunnskap om Norge. For de som leser oppgaven kan denne erfaringen virke forbyggende, og en kan ha mulighet til å motvirke eventuelle negative handlingsmønstre og konflikter som kan oppstå både i ungdommens liv, og samfunnet for øvrig. Dette er en kunnskap og erfaring som på flere områder har vært fraværende i den offentlige debatten. Hvordan norsk muslimsk ungdom forholder seg til religion og politikk, og hvilken plass disse temaene har i deres tilværelse, vil være viktig for meg. Samtidig vil jeg spørre direkte om holdninger til utspill som har fremkommet i media, slik som radikalisering, radikal islam, snikislamisering etc. Jeg ønsker å intervjuer norsk muslimsk ungdom i alderen 14-18 år, forutsetningen er derfor at du har muslimsk bakgrunn.

Intervjusituasjonen

Å være informant i et prosjekt betyr at du frivillig stiller som intervjuobjekt, det du sier vil derfor kunne brukes i min analyse av temaet, og du kan også frivillig trekke deg fra prosjektet om du ønsker det. Intervjuene vil være en til to timer lange, og jeg ønsker å benytte båndopptaker underveis, dette vil gjøre at nyansene kommer bedre frem. Det vil også lette intervjusituasjonen ved at jeg ikke trenger å ta notater underveis. Det er viktig å påpeke at jeg

som forsker har **taushetsplikt**, samt opptak av intervju, de transkriberte utgavene av intervjuet og lydfilene vil bli oppbevart på et sikkert sted, og slettet når prosjektet er avsluttet. Informanter blir anonymisert, det vil si at ingen skal kunne gjenkjenne vedkommende ved gjennomlesning av oppgaven.

Lyst å delta?

Syns du dette virker spennende, og kunne tenke deg å delta kan du sende en e-post til adrianne.kristensen@gmail.com eller ta kontakt via telefon 916 00 757